ضربت حیدریه
کلام
فارسی
۱۲۰

مؤلف سید محمد صاحب
چاپ سنگی لکهنو در ۱۲۹۶ ق
وقف صاحب قطب المحدثین در ۱۳۲۱

التماس

جو کہ کتاب ضربت حیدریہ بجواب کتاب ؁

شوکۃ عمریہ مبحث حلیّت متعۃ النساء مین ؁

خاص واسطے افادۂ اہل تشیع کے طبع کی گئی ہے ؁

لہذا کوئی صاحب اہل سنت وجماعت کتاب ؁

ہذا کو ملاحظہ نکرین اور نہ خرید فرمائین کہ یہ کتاب

مذہبی ہے فقط آثم سید سخاوت حسین عفی عنہ

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب مطبوعہ مطبع مجمع العلوم سے ہے مہر ثبت کی گئے

که خصم بمقتضای اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم عمل میکند والا
بر روایات مذهب احدی که منافی و نافی مذهبش باشد بر ابطال مذهبش جایز نباشد
اساسیکه استاد رشادت مآب چیده اند می باشد علاوه اینکه تعارض متفق علیه با مختلف
احتمال الوضع با مظنون الوضع صورتی ندارد و تلاوت کریمه مذکوره صریحست در اینکه
که متعه را که در زمان سرور انس وجان از طیبات بوده حرام نه سازند و همینی از غایت
بمثابه الیست که عظمای علمای تسنن بان متعرف گشته ملا جلال کلالی در حاشیه مشکوة
مذکور میگوید دل علی انه کان یعتقد الاباحة کابن عباس الا انه رجع بقول
کما سیاتی واما ابن مسعود فلعله رجع بعد ذلک اواستمر لانه لو بلغه النص
ومثله قال الطیبی فی شرح المشکوة و نووی در شرح مسلم در ذیل آن حدیث نوشته تو
یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل لکم اشارة الی انه کان یعتقد
کقول ابن عباس وانه لو بلغه نسخها انتهی و ابن حجر در فتح الباری گفته ظاهر
بهذه الایة ههنا انه کان یری جواز المتعة انتهی پس توجیه بارد و تاویل شارد که
فرموده قابل اصغا نباشد اما احتمال عدم وصول ناسخ بمثل ابن مسعود و ابن عباس
و ربانی امت بوده با وجود ندای منادی بنا سخ در غزوه خیبر و امتداد زمان النسخ و انق
بکری و با وجود استماع تشدد عمری در نهی عن المنکر بعقل عاقل راست نمی آید مع ان
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و حدیث نهی عن المتعة را اسناد بجناب ولایت مآب
و آن را متفق علیه نامیدن تلمیعی بیش نیست کما مر فی غیر موضع پس تعارض میان
و ابن عباس و دیگر اجله صحابه و میان قول عمر و اتباع هیچ رعاع او ثابت خواهد بود و
نه خلاف چنانچه از اشباه و نظایر مستفاد میشود و عبارته علی ما نقل عنه ان قضاء ا
فی موضع الاختلاف جایز لا فی موضع الخلاف محل الاول فیما اذا کان فیه اختلا
والثانی لیس فیه قول السلف وانما هو حادث کذا فی التاتارخانیه و منهم من

باسمه تعالی شانه و توالی احسانه

این کتاب مستطاب ✣ هدایت نصاب ✣ قامع بنیان خوارج و نصاب ✣ آیتیست از آیات الهی ✣ و معجزه ایست
از معجزات رسالت پناهی ✣ و حمله ایست از حملات ید اللهی ✣ و ضربتیست از ضربات اسد اللهی ✣ که بدست حق پرست
امام المتالهین ✣ مقدام المتکلمین حامی الملة والدین ✣ سید المجتهدین ✣ سند المتفقهین ✣ جناب سلطان العلماء
مولانا السید محمد رضوانمآب برد الله مضجعه و طاب ✣ بحرمة النبی و آله الاطیاب ✣ جلوهٔ ظهور یافته خوش ضربی از حسام
شرربار ✣ صاعقه کردار ✣ نمونه ذو الفقار ✣ که میمنه و میسره افواج ضلالت شعار را مصداق قول پروردگار کانهم حمر مستنفرة
فرت من قسورة ساخته ✣ و آتشی در خرمن فروع و اصول مخالفان آل رسول ✣ بفحوای فاصابها اعصار فیه نار فاحترقت
انداخته ✣ ولکن جناب ملائک مآب ✣ کروبی انتساب ✣ در دیباچه کتاب ✣ نام بعض تلامذه احباب ✣ درج فرموده ✣ تصریح بنام نامی
خود ننموده ✣ و انیهم تاسی اقتفا است ✣ با مام اهل ارتضاء و مصطفاء صاحب ذو الفقار ✣ کرار غیر فرار ✣ که در بعض معارک جهاد با فرقه
اشرار ✣ گاهی باعلان اجهار ✣ و گاهی بکتمان و اسرار ✣ حمایت دین احمد مختار ✣ میکرد ✣ و دمار ✣ از مخالف نگونسار ✣ بر می آورد
چنانچه کمال الدین بن طلحه شافعی که از اساطین ارکان مخالفین است ✣ در کتاب مطالب السئول فی مناقب آل الرسول می نویسد
آنچه محصلش اینست ✣ که آن امام مصطفین ✣ فاتح بدر و حنین ✣ در جنگ صفین میان صفین ✣ جمال با کمال را پنهان ساخت ✣ تا کسی او را نتواند
شناخت ✣ و باین نیرنگ طرح مبارز طلبی انداخت ✣ عمرو عاص ✣ که معاویه را وزیر با اختصاص ✣ و مشیر با اخلاص ✣ بود از
صفوف جنود نامسعود بر آمده معرکه کارزار آراسته ✣ و نمی شناخت که این مبارز شیر خدا است ✣ پس وصی خیر البشر ✣ آن بحر
را از صفوف اهل شر ✣ دور تر راند ✣ و آن نا عاقبت اندیش ✣ غافل از انجام خویش ✣ در پی آنحضرت میرفت در رجز میخواند ✣
که بیک ناگاه ✣ شیر اله ✣ بازگشت در رجز آغاز کرد ✣ و نام نامی خود بر زبان آورد ✣ فعرفه عمرو بن العاص ✣ فولی دبره طالبا
الخلاص ولات حین مناص ✣ حیدر کرار ✣ چون او را آماده بر فرار ✣ دید ✣ طعنی از رمح آبدار را حواله کرد که بر فضول درعش افتاد
و آن شیخ فجار از پشت زین بر روی زمین رسید ✣ و چون راه گریز مفقود یافت حیله پیش آورد ✣ و هر دو پای خود را بلند
نموده شرمگاه خود برهنه کرد ✣ شیر خدا ✣ روی از جانبش بگردانید ✣ و او بهمین بهانه ✣ خود را از پنجه شیرانه ✣ و حمله مردانه ✣ وا رهانید
و این سنت در عقب وی همتر ماند حتی که بسر بن ارطاة که از زمرهٔ افواج شامی ✣ و پهلوان نامی ✣ و گرد گرامی ✣ بود از ضرب حیدر

سلطان معرکهٔ حرب برزمین افتاد ٭ بکشت شرمگاه از پنجه شیر اله مانند عمرو عاص خلاص یافته رو بفرار نهاد ٭ و نیز کمال الدین مذکور مینویسد که آن مرد میدان کارزار غلام معاویه را که حریث نام داشت ٭ بهمان هیئت که سابق اند کور شد در میان کشتگان گذشت ٭ و نیز مینویسد که چون شور مردانگی عباس بن ربیعه ٭ که از خواص شیعه ٭ و اصحاب آن حامی الدین الشریعه بود در اهل شام افتاد ٭ و امیر شام ٭ بر قتل آن نیک انجام ٭ وعده صله و انعام داد ٭ دو کس از بنی لخم ٭ که مرد بیکار و با لحم و شحم بودند اراده میدان کارزار نمودند ٭ و عباس برای تحصیل اذن کارزار ٭ پیش آن امام ابرار ٭ آمد مولای انام ٭ آن سعادت فرجام ٭ را نزدیک خود خواست ٭ و جمله لباس و سلاح وی بر جسم شریف آراست و آن اشجع الناس ٭ با فرس عباس و لباس آن مرد خدا شناس ٭ در مقام بوس و باس ٭ بمقابله آن هر دو نسناس ٭ بر آمد و هر یکی از منکر جاحد ٭ واصل العبد واحد از تیغ بیدریغ نجات نیافت ٭ و بمقر خود نشتافت ٭ بالجمله از جمله علماء اعلام ٭ و فقهاء کرام ٭ که تصحیح فرموده اند بعون این کتاب مستطاب از مصنفات جناب رضوانمآب برادر مبین آن عالی قباب جناب علی القاب جناب علیین مآب قدوة الفقها سید العلماء جناب میر نصا صاحب قبله طاب ثراه میباشند که راجازه خویش بنام نامی جناب مغفرت ماب عمدة العلما سید ماوی صاحب قبله اعلی الله مقامه بتصریح تمام این کتاب را از مصنفات جناب رضوانمآب شمرده ٭ و عبارتیکه در توصیف این کتاب باسلوب خوب ٭ و عنوان خوب ادا کرده ٭ آویزه گوش دانشمندان معجز نگار و سرمایه افتخار و بیان معجز نگار میباشد و هر چند این مطلب از تواتر و اشتهار ٭ چون آفتاب نصف النهار ٭ هویدا و آشکار است ٭ لکن برای دفع اوهام مورخان این کلام خواتیم علماء کرام ٭ بتصدیق این امر ٭ ثبت میشود تا حق حقیق بپایه تحقیق ٭ برسد ٭ و آخر دعونا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة علی نبینا محمد واله الطاهرین حرره الاقل الاذل علی بن الحسین المدعو بالسید علی نقی رزقهما الله شفاعة سید الثقلین و آله المصطفین صلی الله علیه وعلیهم صلوة تقربها العین و یحکی ضیاءها ضیاء العین وصفاءها صفاء اللجین ٭

کتاب ضربت حیدریه تصنیف جناب رضوانمآب سلطان العلماء قبله و کعبه سید محمد صاحب است اعلی الله مقامه اگرچه در دیباچه اسم سید باقر شاه رحمه الله درج فرموده اند فقط

فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضه

بفضله تعالی شانه و عم احسانه این کتاب جلیل الشان رفیع المکان ساطع البرهان مسمی به

ضربت حیدریه

۱۲۹۶ھ

بصحت تمام و بصرف زر کثیر و بصفائی طبع و بعمدگی خط و بجانفشانی و عرق ریزی سید دلاور حسین مالک مطبع

در مطبع مجمع العلوم واقع شهر لکهنو محله پاٹا نالہ مطبوع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لدينه الذي اصطفاه ❊ وارشدنا الي سبيله الذي ارتضاه ❊ فصرنا على سفينة آل الرسول راكبين ❊ وعن جادة ولائهم غير ناكبين ❊ والصلوة والسلام على سيد البشر وخير من حج واعتمر ❊ وافضل من لبي واستلم الحجر ❊ واشرف من امر بالمعروف ونهى عن المنكر ❊ فامرنا بالتمتع الى الحج بنص القرآن ❊ وقرنه بقرينيه من الافراد والقران ❊ ونهانا عن السفاح ومحظور الوقاع ❊ وحثنا على النكاح الدائم والاستمتاع ❊ وعلى آله الغطارفة الغرر ❊ الائمة البررة الاثنى عشر ❊ بروج سماء الولاية ❊ ونجوم افلاك الهداية ❊ محاور اكر الخلافة والامامة ❊ ومناطق حوامل الشرافة والكرامة ❊ وعلى صحبه الذين لم يتقولوا على الرسول الامين ❊ ولم ينسخوا بارائهم احكام الشرع المتين ❊ ولم يصحفوا كتاب الله المبين ❊ كالذين استهوتهم الشياطين فمن متقول على النبي في منع ارثه بعض الاقاويل ❊ ومن متفوه بانا احرمهما ناسخا لحكم الرسول والتنزيل ❊ ومن ثالث لهما مصحف للمصحف المجيد الجليل ❊ **اما بعد** احوج المربوبين الى رحمة ربه الباري السيد حميد الدين المدعو بالسيد باقر شاه النقوي البخاري ❊ اصلح الله شانه ❊ وصانه عما شانه

برصفايح قلوب ارباب توقد وفطانت ❊ واصحاب نصفت وعدالت ❊ منطبع ومرتسم ميگرداند که دراواسط سنه يکهزار ودوصدوسي وهشت از هجرت سرور کائنات ❊ عليه الهايه آلاف الصلوات والتسليمات درماه جمادي الثانيه زبدهٔ احباى کرام ❊ ونخبهٔ اصدقاى عظام ❊ ذکی المعی وفطن لوذعی حاوی المدائح والمناقب ❊ **مولوی میر مشرف علی صاحب** ❊ که بحليهٔ علم وکمال وحرارت مذهب متحلی می باشند اوراقی چند از رسالهٔ شوکهٔ عمريه مؤلفه فاضل نحرير ❊ ومتوقد خبير ❊ محقق علماء الفرقة السنيه ❊ لسان صاحب التحفة الاثنى عشريه ❊ عديم العديل والقرين المولوی **محمد رشيد الدين** ❊ که آن را جواب رسالهٔ جليلهٔ بارقهٔ ضيغميه مصنفه قدوة العلماء الاعلام ❊ اسوة الفضلاء الکرام ❊ العالم العلم العلامة ❊ والنحرير المتبحر الفهامة ❊ مروج الملة البيضاء ❊ مويد الطريقة الحقة الاثنى عشرية الغراء ❊ الموفق من الله الصمد **مولانا السيد محمد** ❊ لازال شموس افاداته طالعة ❊ واقمار افاضاته ساطعة ❊ قرار داده اند نزد فقير آورده التماس تحرير جواب آن نمودند وبکلام العجب کل العجب بين جمادي ورجب متفوه گشته استعجاب واستغراب را از حد گذرانيدند واحبار ديگر هم تاب استماع کلمات عوام مخالفين که در مقام استعلاء واستکبار از ايشان سر ميزد ونياورده اصرار بسيار بيرون از حد عد وشمار درين باب فرمودند اضعف العباد در مقام اعتذار از انجاح مامول شان گفتم که چون اين قسم مباحثات ومشاغبات از عادات معهودهٔ مستمرهٔ مؤلف رساله هست واکثر علماى اعلام رفيع المقام نظر بوجوه سديدهٔ عديده که ذکر آن موجب تطويل کلام ست از جواب کلام شان اعراض فرموده واستکراه نموده اند چنانچه سابق ازين هرگاه فاضل رشيد لبعضی شبهات تشنشنه مزيفه بخدمت بابرکت سيد علماى کرام ❊ سرور فضلاى عظام ❊ قدوهٔ ارباب تحقيق ❊ اسوهٔ اصحاب تدقيق ❊ مشحذ ذوالفقار ❊ شرربار صاعقهٔ کردار ❊ قاطع شبهات عابدی العزی واللات ❊ بظبات صوارم الآيات مشهر حسام الاسلام ❊ على وجوه خرت للاصنام ❊ هادی الانام الى الجنة باحياء السنة ❊ علامة المتاخرين ❊ باب ائمتنا المعصومين ❊ مشيد ارکان شريعة خير الانام ❊ باقامة عماد الاسلام ❊ موسس اساس الاصول ❊ سباح بحري المعقول والمنقول ❊ مروج مذهب الائمة الاثنى عشر ❊ مجدد طريقتهم على راس المأية الثانية عشر ❊ المنصور من الله العلي سيدنا ومولانا **السيد دلدار علي** ❊ طيب الله مضجعه ❊ ونور الله مهجعه ❊ ارسال داشته بودند جناب ولی انتساب انار الله مرقده بعد از اتمام حجت نظر بعوائق عديده از جواب آن اعراض فرمودند وهمچنين فاضل مذکور جواب بعضی

از اقوال نزہہ اثنا عشریہ کہ رد تحفہ اثنا عشریہ ہست نوشتہ بخدمت مصنف آن اعنی العالم المدقق * والفاضل المحقق العریف الاکمل * والنحریر الاجل * جامع المعقول والمنقول * حاوی الفروع والاصول * حافظ ثغور الملۃ القویمۃ الجعفریہ قالع قلاع البدع المحدثۃ للماتریدیہ والاشعریہ * المتوقد الاوحد * المیرزا محمد * طاب ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ * فرستادہ بودند وجناب ایشان نیز بعد طی یک دو مرحلہ از نقض کلام شان اعراض نمودند وبرہمین منوال ہرگاہ باب مباحثہ ومناظرہ در بعض مقامات با فاضل المعی * ومتوقد لوذعی یکہ تاز معرکہ فضل وکمال * مبارز میدان مناظرہ اشعریہ وارباب اعتزال * السید الجلیل والسند النبیل * الاوحد الیلمعی * السید محمد قلی * وامثال فضلا کہ در سلسلۂ تلامذہ جناب علیین مآب طاب ثراہ منتظم وکتاب سیف ناصری وبرہان سعادت ودیگر مجلدات ضخیمہ در رد ابواب کتاب مذکور در سلک مصنفات شان منسلک مفتوح نمودند جناب ایشان ہم نظر بوجوہ متعددہ از مجاوبہ ومباحثہ فاضل رشید کارہ ومتنفر گردیدند وآیین احقر نیز بر وفق طریقہ انیقہ این افاضل کرام * منیع المقام استنکار واستکراہ از تحریر جواب کلام ایشان دارد اگر فقیر را ازین تکلیف معذور دارند انسب خواہد بود شعر مارا دماغ جنگ وسر کارزار نیست * ورنہ دل ونیم کم از ذوالفقار نیست * احباب اخیار بسبب ولوع وغرامیکہ درین امر داشتند ہرگز این عذر را مقبول نمودند وہرقدریکہ درین باب اعتذار کردم اصرار شان زیادہ شد ونیز بعضی از اجلہ افاضل مدققین واعزہ اعاظم متدینین باین معنی حث وترغیب فرمودند لاجرم بانجاح مامول شان تن در دادم وعنان التفات خود را بسوی تحریر جواب آن منعطف ساختم وبعد از مدتی چون بقیہ اجزای رسالہ مذکورہ ہم بنظر رسید بنقض آن نیز پرداختم وسمیتہ **بالضربۃ الحیدریۃ** لکسر الشوکۃ العمریۃ ولقبتہ بالسطوۃ العلویۃ علی العداوۃ العدویۃ وازانجا کہ بعضی از مضامین قبل الشروع فی المقصود واجب التنبیہ بود تقدیم ذکر آن انسب نمود تنبیہ مخفی نماند کہ جناب رشادت مآب در دیباجہ آن رسالہ نام نامی جناب مجتہد العصر والزمان دام ظلہ العالی را بتعظیم وتبجیل مذکور فرمودہ ودر مدیح جناب معظم لہ بغزارت علوم وکمالات طریقہ انصاف را بقدم اقدام پیمودہ حیث قال در اواخر حدود سنہ یکہزار ودوصد وسی وہفت از ہجرت سید انام علیہ وعلی آلہ الف الف تحیۃ وسلام مولوی صاحب عالی مراتب مولوی

مملوک علی صاحب کہ از احقر البریہ اکتساب اکثر علوم عقلیہ ونقلیہ نمودہ اند وجامع اوصاف ستودہ اند رسالہ کہ فاضل رفیع المقام سلالۃ الکرام عالی الکعب فی الفنون العقلیۃ والنقلیۃ راسخ القدم فی العلوم الفرعیۃ والاصلیۃ سید مجد سید محمد خلف المولی الاکمل والنحریر المبجل مجتہد الشیعہ طالع المقامات الرفیعہ صاحب الفخر الجلی مولانا دلدار علی در اباحت متعہ تالیف کردہ اند نزد احقر العباد آوردند انتہی ما اوردنا نقلہ ونیز بعد عبارت مسطورہ بتفاوت یسیر در بیان اینکہ بر خود التزام نمودہ اند کہ ارتکاب درشتی وخشونت در خدمت خدام والامقام جناب سید دام ظلہ نکنند چنین تحریر نمودہ اند ودرین مقام بباید دانست کہ احقر العباد دیدہ ودانستہ جواب درشتیہای فراوان واستہزارات شنیعہ وایہامات آن کہ صاحب رسالہ بی سبب وزائد بر مطلب در حق منتجع الانام مرجع العلماء الکرام حامی آیات السنۃ البیضا ماحی سمات البدعۃ العوجاء مرشد البریہ صاحب التحفۃ الاثنا عشریہ وغیرہ من الکبراء السنیۃ السنیہ بر زبان آوردہ بچند وجہ طرح کردہ **اول** آنکہ صاحب رسالہ در سلک سلالہ سادات کرام منتظم ومراعات احترام شان بر کافہ اہل اسلام متحتم **دوم** آنکہ جواب فحش نمایان بمثل آن بعید از داب علمای باادب وقریب بشیوہ عوام مغلوب الغضب **سوم** آنکہ بعد طی شدن یک دو مرتبہ از ہمچو سوال وجواب درشتی مآب نوبت بجائی میرسد کہ ہر عامی کور سواد کہ خواہد دشنامی چند سر دہد وآنرا جواب تام نام نہد انتہی پس بنابرین عہد ومیثاق فاضل رشید احقر نیز بر خود التزام نمودہ ام کہ کلمات خشان دربارہ شان مادام الوفاء بالوعد مذکور نسازم اما آنچہ فرمودہ اند کہ جناب سیدنا ومولانا دام فضلہ بی سبب وزاید بر مطلب ارتکاب درشتیہای فراوان واستہزارات شنیعہ دربارۂ صاحب تحفہ اثنا عشریہ ودیگر کبرای فرقہ سنیہ نمودہ اند پس قطع نظر ازینکہ تخشین کلام در وقت منازعہ ومشاجرہ بین الفریقین سنت قدیمہ وطریقہ دیرینہ ہست چنانچہ بر کسیکہ متتبع مکالمات صحابہ نمودہ وبر غلظت طبع فظ غلیظ کما اعترفوا بہ مطلع گشتہ وبر کلمات طیبات مادر مہربان عایشہ طایشہ کہ از شفقت مادری در حق خلف رشید شدید الحیا عثمان بن عفان می فرمودند چنانچہ گاہی ازان خلافت پناہ بلفظ نعثل تعبیر می نمودند وگاہی امر بلعن وقتل وی میکردند الی غیر ذلک مما لایحصی کثرۃ اطلاع حاصل کردہ ملاحظۂ کتب کلامیہ فریقین کہ مشتمل بر مباحثات

ومناظرات ست نموده این معنی اظهر من الشمس وابین من الامس ست می گویم درشتیهائیکه در رساله جلیله بارقه ضیغمیه نسبت صاحب تحفه مذکور شده نه بی سبب و زائد بر مطلب از رهگذر تعصب و اعتساف ست بلکه چون فاضل عزیز اعنی صاحب تحفه در اکثر مقامات تحفه اثنا عشریه ارتکاب درشتیهای بی پایان درحق علمای اعلام طایفه ناجیه جعفریه عموماً و خصوصاً نموده داد عصبیت و عناد داده اند بعض کلمات درشت و عبایر جناب سید دامت ایام افاداته نیز بمقتضای ع کلوخ انداز را پاداش سنگ ست و بمدلول کما تدین تدان مندرج گشته و هر چند حال غلظت آنعزیز بر کسیکه دیباجه کتاب ذو الفقار شرر بار را که شطری از درشتیهای ایشان بطریق انموذج دران اندراج یافته مشاهده کرده کالشمس فی رابعة النهار ظاهر خواهد بود امّا اضعف العباد نیز درین مقام نبذی از درشتیهای مذکور را بمعرض بیان می آرم تا حقیقت حال بر ناظرین این رساله نیز کما ینبغی واضح و لایح شود و حاجت مراجعت بکتابی دیگر نماند پس بدانکه آنعزیز در باب اول در بیان انقلابات مذهب شیعه گفته و اینجا تشیع بالحاد و فلسفه انضمام یافته بول بابراز و خون حیض آمیخته طرفه معجونی بهم رسیده که دجال هم بصد دل رشک آن می برد و ایضاً در باب مذکور در بیان حال دعاة فرق گفته و دعاة امامیه در اصل هشامین و شیطان الطاق و اقران اینها اند و کید ایشان در دعوت و اغوا مخجل ابلیس و محیّر دجّال ست و در باب دوم مذکور ست و نیز بتجربه رسیده که هرگاه تسلط شیعه در قطری اتفاق افتاد غلبهٔ کفار در عقب آن از مقررات ست گویا تسلط ایشان منجر میشود به تسلط کفره و اینها کوچک ابدال کفره اند در بنگاله و دکهن و پورب و در دهلی و نواح آن و در لاهور و پنجاب بشومی این یاران روسیاه کافران را مسلط ساختند و در باب مکاید در آخر کید بست و چهارم مذکور ست و شیعه قاطبةً بعداوت امهات مؤمنین عایشه صدیقه و حفصه معظمه و حضرت زبیر بن العوام که ابن عمه رسول بود قبای لعنت برای خود دوختند و نیز در آخر کید بست و هفتم مسطور ست والحق مذهب این سیاه درونان تیره باطن که مستحدث حمقا و سفهای چندست لایق همین ست که متکلم و مناظر و مجتهد آن کنیز سیاه باشد و ایضاً در مقاصد متعه گفته که اگر چند روایت ضعیف واهی در کیسهٔ ابن بابویه و جامدان فتح الله شیرازی

بیان درشتیهای صاحب تحفه نسبت بشیعیان و علمای ایشان عموماً

مثل لتهای حیض مخفی و مستور ماند و کسی آنها را بلور [illegible] در چه لطف و کدام منت ست و در موضعی از باب دهم گفته که گوش نهادن بهذیانات اخوان الشیاطین و اقرامات ابن مطهر حلی و ابن شهراشوب مازندرانی که از نعیق غرابی و شهیق حماری بیش نیست و در جای دیگر گفته اینست بیهوده سرای عالمان و محققان این فرقه تا بعوام اینها چه رسد و در مقام دیگر مسطور ست شخصی از شیعه با مادر یا خواهر خود زنا کند و یا با پسر و برادر خود لواطه نماید و تمام عمر در شرب خمر و اکل خنزیر و ریا و کذب و غیبت مداومت نماید باید که اصلا از وی نپرسند بلکه اینهمه در حق او مثل روزه و نماز و موجب ثواب باشد این مذهب خود از مذهب اباحیه و زنادقه دورتر ست زیرا که غایت کار ایشان آنست که این امور را مباح دانند و بر ارتکاب آن خوف عقاب نداشته باشند و اینها بر این امور متوقع ثواب اند و عبادت میدانند انتهی اینست شمهٔ از درشتیهای که در تحفه مذکور ست و اگر به بیان جمیع آن پردازم کتابی ضخیم می شود لهذا خوفاً من تطویل الکلام و املال ناظری المقام باین قدر که برای ارباب انصاف در باب اعتذار از درشتیهای که در بارقه ضیغمیه مسطور شده کفایت می کند اکتفا می نمایم **قوله** اول آنکه صاحب رساله در سلک سلاله سادات کرام منتظم آمده **اقول** الحمد لله کما هو اهله که بعد مضی مدت مدید کلمهٔ حق بر زبان درر بیان فاضل رشید درینمقام جاری گردید و پاس سادات رفیع الدرجات را بمودای حدیث الصالحون لله والطالحون لی نصب العین نموده ترحم و عطوفت بر حال شان که همواره مورد ظلم ظالمین بوده اند مبذول فرمودند لیکن تعجب ست که اسلاف ایشان را چه سبب رو داد که آیات و روایات تعظیم و احترام ذریت رسول خدا صلی الله علیه و آله را پس پشت انداختند و از قتل و هتک حرمت سادات که مذهب اجداد خود داشتند دریغ نکردند و علمای شان را چه باعث رو نمود که تحریر کلمات خشان را در حق ایشان شعار و دثار خود ساختند و لیل و نهار را درهمین امر صرف کرده نرد تعصب و عناد باختند چنانچه مصنفات ابن حجر و فضل بن روزبهان و امام فخر الدین رازی و ملای تفتازانی و علامه جرجانی و غیر ایشان باین مدعی بآواز بلند شهادت میدهد و فی زماننا مدار اعتماد اهل سنت بر دو کس بوده در علوم عقلیه بر فاضل متعصب مولوی عبد العلی خلف مولانا نظام العلما و استاذ الفضلا المولوی نظام الدین و در علوم نقلیه بر فاضل متبحر

شاه عبد العزیز ابن شاه ولی الله محدّث دهلوی که مرجع اهل سنت و عمده فقهاء محدثین ایشان می باشند و این فرو
فاضل نحریر درباره علمای شیعه عموما و خصوصا تشنیع و ملام را از حد در گذرانیده اند و تعظیم سادات را از دست
داده زبان بتنقیص و تهجین آنها کشاده چنانچه مولوی عبد العلی در حاشیه شرح هدایه حکمت ملا صدرا در حق جناب
مستطاب میر باقر داماد حشره الله مع اجداده السادة الامجاد که از جمله سادات کرام و علمای فخام ذوی الاحترام
است بعد از تحریر جواب اعتراضیکه جناب ایشان بر کلام محقق دوانی نموده اند گفته فانظر الی سوء فهم
هذا الذي غلبت علیه ملکة الجدال مع اولی التحقیق و اصحاب التدقیق و انه ماذا دنی لاجابته
علی مقال ذلك المحقق الآخذ بیده الطولی من سماء الحق المبین و السائح بکعبه العلیا فی برادی الافکار
بالبرهان المتین لا بسند مبناه علی مقدمات واهیة الاساس الخفیفة فی لقسطاس مع الخلط بین الحرکة بالذات
و ما فیه التغیر بالعرض و برز لابسا بلباس التلبیس بجلباب علیه علائم التدلیس انتهی و نیز در جائی از حاشیه مذکوره
گفته فقد ظهر ان اجابته بهذا التخونا اش مما یوسوس فی صدره شیطان وهمه و در حاشیه که بر شرح سلم
نوشته بعد از عبارتی مذکور ست آعجبنی قوله اما صدّق بقول لا اله الا الله انما هو مفصل فانظر الی
جهله کیف خفی علیه الامور الوجدانیه انتهی و برهمین منوال فاضل عزیز قطع نظر از درشتیهای مذکور که اکثر آن
شامل علمای سادات ست بالتخصیص درباره سید مرتضی علم الهدی رضوان الله علیه که نسب شریفش به پنج واسطه
تا امام همام جناب موسی کاظم علیه السلام میرسد درباب مکائد خود میفرمایند در کسیکه بر کتب قدیمه و جدیده آنها
اطلاع دارد این امر پوشیده نیست بر شریف مرتضی که ملقب بعلم الهدی و مجتهد مذهب و بانی مبانی
آنست چرا پوشیده خواهد بود لیکن پردهٔ تعصب و غشاوهٔ عناد بصر بصیرت او را پوشیده است
و دلائل و براهینی را که نسبت بآن ذمی کرده و علق نفیس گمان برده همان مضامین مبتذله و خرق حیض
کهنه ملتقطه از مزابل مندرسه هست که بار بار می شوید و خلعتهای فاخره برای شیعه ازان می دوزد و نزد
اهل سنت اوهن من نسج العنکبوت و اسخف من ورق التوات ست که اطفال مکتب شان بایمال نموده
و بناخن و انگشت فرسوده اند انتهی کلامه و طرفه تر اینکه فاضل رشید هم خود ازین امر اغماض عین فرموده
بدرشتیهای بعید و خشونتهای بعید در رسالهٔ صغیرهٔ خود که در جواب کلام فاضل المعی متوقد یلمعی

جناب سید محمد قلی دام فضله که متعلق باثبات نفاق شیخین باز حدیثین صحیحین ست نوشته در حق جناب الشان
اقدام نموده اند حال آنکه ایشان از سادات بابرکات و علمای رفیع الدرجات می باشند از الشنی
عجاب و همچنین در تالیفات دیگر جادهٔ کمال خشونت و درشتی را درباره سادات اعلام مسلوک داشته اند
چنانچه بر متتبع خبیر ظاهر و هویداست این شیوه غیر مرضیه که بیشتر مرضی و پسندیده ایشان و استادشان
بوده اگر الحال ازان رجوع و انابت فرموده اند فالتوفیق خیر رفیق لیکن انابت در حقوق ناس برضای
شان منوط و لیس الیه من طریق و اگر تقیه یا توریه را کاربند شده اند و غرض اصلی استمالهٔ نفوس رجال و تالیف
قلوب سکنه دار السلطنت لکهنؤ ست و هو الظاهر پس چه جای منت ست و اصطیاد قلوب باین احتیال
بسی اشکال دارد چه جماعهٔ اهل ایمان فرسان مضمار فراست می باشند فاتقوا من فراسة المؤمن فانه ینظر
بنور الله و بعد ازین می گوییم که هر چند فقیر را این عذر نسبت بفاضل رشید درباب ارتکاب خشونت و تحریر
کلمات درشت مفقود ست چه ایشان از وصف سیادت محروم اند اما چون احسان و اکرام شیوهٔ
اهل بیت عصمت و طهارت و شعار عترت سید انام ست بنابراین احقر نیز تبرعا بر خود التزام ما التزمه اکثر شیعه
نموده ام بشرط الوفاء بالوعد کما اشرنا الیه فی صدر الکلام **قوله** دوم آنکه جواب فحش نمایان الخ **اقول**
مدفوع ست بچند وجه **اول** آنکه تعبیر از درشتیها و تعریضات و ایهامات بلفظ فحش نمایان بعید از انصاف
و قریب باعتساف ست و اسناد آن بهت نمایان و اگر نزد فاضل معترض بعض تعریضاتیکه در آن رسائل
رفته فحش نمایان باشد پس خشونتهای فاضل عزیز و دیگر علمای اهل سنت افحش فحش خواهد بود **دوم**
آنکه این توجیه مستلزم نکث عهد و پیمانیست که انفا کرده بودند زیرا که متضمن خشونت درباره جناب سیدنا
دامت ایام افادته هست چه بطریق الفحوی دلالت دارد بر اینکه آنچه در رسالهٔ بارقهٔ ضیغمیه کلمات درشت
در حق صاحب تحفه مندرج گشته داب علمای باادب نیست و شیوهٔ عوام مغلوب الغضب ست و تخشین
کلام باین نحو ابلغ من التصریح ست کما لا یخفی علی اهل البصیرة پس این تجلیکه در نکث عهد فرموده اند شایان
شان رشادت نشان نبود **سوم** آنکه بنابر وجه مذکور لازم می آید که صاحب تحفه و مولوی عبد العلی
متعصب و دیگر علمای سنیان که ارتکاب درشتیهای فراوان و خشونتهای بی پایان صراحة و اشارة

وبدا هنیه واجابة نموده اند از علمائی باادب نبوده باشند بلکه از مقلدین عوام مغلوب الغضب **قوله** سوم آنکه بعد طی شدن یک و مرتبه الخ **اقول** در عبایر سابقه مبین گشته که صاحب تحفه و دیگر فضلای سنیان درحق علمائی کرام شیعه درشتیهای فراوان در مصنفات خود تحریر نموده اند پس حالا خود نیک تامل فرمایند که قباحت وشناعت این وجه تابکجا میرسد وکدام یک از علمای ایشان مورد این اعتراض نمیشود اما آنچه در آخر دیباچه فرموده اند که احقر العباد تمام این عجاله صولت غضنفریه وشوکه عمریه ولقبش کرهٔ صفدریه قرار داده پس مدخول ست باینکه غضنفر وصفدر از القاب جناب سید الوصیین امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام ست پس منسوب ساختن این ساله باین القاب شریفه نظر باینکه جناب ولایت مآب قائل بحلت متعه بوده اند وبارها بزبان کرامت بیان خود کلام لولا نهی ابن الخطاب ما زنی الا شقی ارشاد فرموده غیر موجه ونامناسب لهذا اگر بصولت بکریه وشوکه عمریه موسوش می ساختند النسب بود لمناسبتهما فی الجنسیه وان لم یثبت المناهی البکریه وهمچنین اگر عوض لقب کرهٔ صفدریه فره عمریه یا نعتلیه قرار میدادند زیباتر می بود وها انا اشرع فی المقصود مستفیضا من مفیض الخیر والجود **قال السید** الجلیل الوحید **فایده اولی** در بیان اینکه کافه اهل اسلام اجماع نموده اند بر جواز واباحت متعه در عهد کرامت مهد سید حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وآله اجمعین ودلالت میکند بران قول امام اهل سنت فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حیث قال فی ذیل قوله تعالی فما استمتعتم به منهن الایه واتفقوا علی انها کانت مباحة فی ابتداء الاسلام روی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما قدم مکة فی عمرته فشکی اصحاب الرسول طول الغزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء وایضا دلالت می کند براین اتفاق واجماع آنچه عنقریب مذکور خواهد شد از اقوال وعبارات علما که تعلق بحل ونسخ متعه دارد وکسی را درین باب مجال انکار نیست وهرگاه باجماع ثابت حلت متعه بثبوت قطعی رسید پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود مادامیکه رافع یقینی آن یافته نشود چه هر حکمی که بدلیل یقینی ثابت گردد ارتفاع آنهم محتاج بدلیل قطعی می باشد فان الیقین لا یزول الا بیقین مثله چنانچه در محل خود در کتب اصول فقه طرفین مبثت ومبرهن شده واصل عدم نسخ ست فلا بد من اثباته ودونه خرط القتاد پس الحال برعهدهٔ مخالفین که مدعی نسخ اند لازم ست که

که بدلیل مقبول الطرفین زوال وارتفاع آنحکم متفق علیه را باثبات رسانند وانی لهم ذلک انتهی کلامه المنیف ادام الله ظله الشریف **قال** الفاضل الرشید این دلیل از قدمای شیعه متوارث ست وعلمای ایشان بتغیرات یسیره تقاریر آن کرده اند وتقریریکه صاحب ساله ذکر فرموده ماخوذ از کلام شیخ الطایفه ابوجعفر طوسی اوست قال فی التهذیب فی باب تفصیل احکام النکاح الذی یدل علی اباحة المتعة اجماع المسلمین علی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم کان قد اباحها فی وقت ولم یقم قاطع علی حظره منها بعد ذلک فینبغی ان تکون مباحة علی ما کانت حتی یقوم دلیل ولا دلیل فی الشرع یدل علی ذلک انتهی واگرچه احقر را بجواب آن وجوه بسیار بخاطر موج زن ست لیکن بنابر اختصار بر چند وجه از ان اکتفا می کند **اول** آنکه میگوید اگر مراد از جواز واباحت متعه در عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله جواز مطلق واباحت موبدهٔ آن بلا ضرورت داعیه الیها ست پس اجماع اهل اسلام بران ممنوع چه نزد علمای اهل سنت حکم باباحت چند روزه آن در بعضی اسفار نظر بر ضرورت سفر بحکم قاعدهٔ مقرره شرعیه اعنی الضرورات تبیح المحظورات اتفاقی افتاده بود قال الحازمی فی کتاب الناسخ والمنسوخ للاحادیث النبویه علی مصدرها التحیه ولم یبلغنا ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم اباحها ای المتعة لهم وهم فی بیوتهم واوطانهم ولذلک نهاهم عنها غیر مرة واباحها لهم فی اوقات مختلفة بحسب الضرورات انتهی واگر مراد از ان جواز واباحت متعه فی الجمله ست ولو فی بعض الاوقات لضرورة داعیة الیها پس اجماع اهل اسلام بران مسلم ست لیکن آنچه گفته است که پس بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود مادامیکه رافع یقینی آن یافته نشود الخ ممنوع ست چه برای رفع حکمیکه باقتضای ضرورت داعیه تجویز آن شده باشد ارتفاع ضرورت مذکوره کفایت می کند لما تقرر فی الاصول من انه یرتفع الحکم بارتفاع العلة المقتضیة له ورافع دیگر برای آن درکار نیست وایضا امریکه نظر بر ضرورت داعیه تجویز از طرف شارع مجوز شده باشد استصحاب حکم آن با استصحاب در اوقات رفع ضرورت ممنوع ست انتهی ما اردنا نقله **اقول** آری این دلیل از غایت متانت ووثاقت از جمله ادلهٔ مشهوره است که اکثر علمای مذهب حق بآن متشبث گشته اند بلکه علمای مذهب اهل سنت نیز طوق اذعان آن بگردن های خود دارند چنانچه مالک امام سنیان واتباع او بهمین حجت گرویده متمسک بآن گردیده اند قال ابوبکر محمد السرخسی شمس الائمة

تفسیر المتعة ان تقول لامرأة اتمتع بک کذا من المدة بکذا من المال وهذا باطل عندنا جائز عند مالک بن انس وهو الظاهر من قول ابن عباس واستدل بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن فآتوهن ولانا اتفقنا علی انه کان مباحا والحکم الثابت یبقی حتی یظهر ناسخه ولکن قد ثبت نسخه هذه الاباحة بالآثار المشهورة انتهی مقام الحاجة من کلامه قال الشیخ برهان الدین الحنفی المرغینانی فی الهدایة نکاح المتعة باطل وهو ان یقول لامرأة اتمتع بک کذا مدة بکذا مالا وقال مالک رح هو جائز لانه کان مباحا فیبقی الی ان یظهر ناسخه وبعضی از محشین هدایه از اهل سنن چنین نوشته اند نکاح المتعة یجوز عند مالک وهو الظاهر من قول ابن عباس رضی الله عنه وهو یقول انا اتفقنا علی انه کان مباحا فان النبی احل المتعة ثلثة ایام من الدهر والحکم الثابت یبقی حتی یظهر ناسخه ولکن نقول قد ثبت نسخه بالآثار المشهورة الی آخر کلامه پس این دلیل از قدمای عظمای فریقین متوارث باشد نه از قدمای شیعه فقط ونقل دلیل مشهور بر نهج مذکور شائع بین الجمهور ست فالتعریض بالماخوذیة رفعا للعیب استراق صاحب التحفة عن الصواعق نحوه مما لا یسمن ولا یغنی من جوع علاوه آنکه تخصیص ماخوذیت از کلام شیخ الطایفة المحقة دون شیخ المالکیه ونظرائه تحکم بحت ست وادعای ان درحقیقت از قبیل ادعای علم غیوب وادراک مضمرات ضمایر ومکنونات قلوب ست **قوله** اول آنکه میگوید الخ **اقول** بعض تحریرات سابقه جناب سامی که منفردا در بلده بنارس سماحت بآن فرموده بودند بازین مضامین تازه که بمعیت ومعاضدت استاد خود افاده بآن فرموده اند بوده وهذا طریف جدا بالجمله این ابکار افکار خارج از حجال اطوار عقول ومورد انظار زاکیه فحول ست بچند وجه **اول** آنکه قطع نظر از سوء تحریر فاضل نحریر که در خصوص اطلاق جواز مطلق وعطف تفسیری اباحت موبده بران کما هو الظاهر وخلط بین التوقیت والتعلیل بالضرورات الی غیر ذلک واقع شده وبر متفطن خبیر مستور نمی باشد وارد میشود آنکه جماهیر اسلاف واخلاف اهل سنت قائل اند بنسخ اباحت متعه چنانچه والد ماجد استاذ فاضل رشید در رساله الانصاف نموده فرموده قال الجمهور کانت الرخصة اباحة ثم نسخ لها انتهی وقد صرح بذلک غیر واحد ومعلوم ست که قول بنسخ بنا بر شق ثانی که مختار فاضل مذکور ست صورتی ندارد زیرا که براین تقدیر باعتراف ارتفاع حکم سابق بارتفاع ضرورت داعیه ووقت وجوب منوط ست وحاجت بناسخ ورافع آخر نیست پس لامحاله مبنای نسخ بر شق اول خواهد بود ودرین هنگام

انکار آن را اسناد اباحت مقیده بسوی علمای اهل سنت که موذن بدعوی اجماع ست مع ان الامر بالعکس بغایت عجیب وطریف ست بالجمله هدم اساس نسخ که مذهب معظم اهل سنت بلکه اجماعی شان می باشد بعید از فاضل رشید است ولا ینبئک مثل خبیر **دوم** آنکه فاضل رشید خودش در جواب فائده تاسعه اعتراف باباحت مطلقه نموده اند حیث قال فی ذیل روایة الترمذی عن ابن عباس انما المتعة فی اول الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت آیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی هکذا مراد ازین قول ابن عباس نظر باطلاق انما المتعة فی اول الاسلام جواز مطلق ان بلا ضرورة داعیة الیها ست واین قسم جواز بعد نزول کریمة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مرتفع شد مگر جواز ان بر وقت ضرورة مثل جواز اکل میتة در حالت مخمصه باقی ماند وباز فرموده پس مطابق روایت ترمذی متعه که بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود وانچه در روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس وغیر آن واقع شده متعه مقیده بود پس انکار اطلاق اباحت درین مقام وحکم بعدم انسحاب استصحاب مقام تماشاست ... فهل هذا الا التناقض والتهافت **سوم** آنکه ضرورت سفر را که سبب حلت قرار داده اند اگر مراد ازان مطلق سفر ست واضافت بیانیه پس بحکم اذا تحققت العلة تحقق المعلول باید که در هر سفری باباحت آن قائل شوند ولم یقولوا به واگر مراد ازان ضرورتی دیگر ست که در سفر واقع شده بود پس مناط حکم ضرورتی خاص ست یا هر ضرورتی که باشد بهر تقدیر انی تحققت الضرورة المقصودة تحققت الاباحة المنوطة بها تخصیص اباحت ببعض اسفار بلکه بمطلق آن وجهی نخواهد داشت واگر مراد امری آخر ست فعلیه البیان **چهارم** آنکه قول حازمی ولذلک نهاهم عنها غیر مرة دلالت دارد برانکه اباحت للضرورة والتوقیت نبوده والا ارتفاع همان ضرورت ووقت در رفع حکم کفایت میکرد ورافع دیگر که نهی آنحضرت باشد درکار نمی بود کما یشعر به ما سیاتی من عبارة فتح القدیر فحکمه باباحتها بحسب الضرورات لیس للقبول بسدید کما لا یخفی علی الخبیر **پنجم** آنکه اگر مبنای کلام شریف بر مذهب توقیت ست وباباحت موقته قائل اند پس با وجود آنکه توجیه نسخ براین وجه غیر ممکن ست اذ لا مساغ للنسخ فی الموقت قال فی جامع الاصول فی بیان شرائطه الثالث ان یکون الخطاب المرفوع حکمه غیر مقید بوقت یقتضی دخوله زوال الحکم کقوله تعالی اتموا الصیام

الی اللیل انتهی ذکر ضرورت سفر وغیره حشو ولغوست علاوه آنکه عنقریب افاده می فرمایند که اقوال و روایات شاذه غیر مشهوره متروک و مهجور می باشند و شکی نیست که این اباحت موقته از جمله اقوال غیر مشهوره ست فالعجب که دست بدامن شواذ میزنند و از قول جماهیر مشاهیر اعراض میفرمایند صاحب فتح القدیر در ذیل شرح قول صاحب هدایه قلنا قد ثبت النسخ باجماع الصحابة در مقام تمریض و تزئیف و توهین و تضعیف قول بالتوقیت میفرماید و قیل لا یحتاج الی الناسخ لانه انما کان اباحها ثلثة ایام فبانقضائها ینتهی الاباحة و ذلك كما قال محمد بن الحسن فی الاصل بلغنا عن رسول الله انه احل المتعة ثلثة ایام من الدهر فی غزاة غزاها و اشتد علی الناس فیها العزوبة ثم نهی عنها و هذا لا یفید ان الاباحة حین صدرت كانت مقیدة بثلثة ایام و كذا قال ثم نهی عنها و هو شبه ما اخرجه مسلم عن سبرة عن معبد الجهنی قال اذن لنا رسول الله بالمتعة فانطلقت انا و رجل الی امرأة من بنی عامر كانها بكرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی و قال صاحبی ردائی و كان رداء صاحبی اجود من ردائی و كنت اشب فاذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبتها و اذا نظرت الی اعجبتها ثم قالت انت و ردائك تكفینی فمكثت معها ثلثا ثم ان رسول الله قال من عنده شئ من هذه النساء فلیخل سبیلها فهذا مشكل من حیث انه انما یدل علی ان الاباحة اقامت ثلثا لا انها تعلقت مقیدة بالثلث فلابد من الناسخ انتهی و این کلام صریح ست در اثبات افتقار الی النسخ و ابطال توقیت و عدم انتهاض دلیلی بران فیکون محكما بحتا و اگر بنای کلام بر تقیید و تعلیل بضرورت فرموده اند پس انکار انسحاب استصحاب ان از بدائع افادات ست زیرا که بر تقدیر مذکور اباحت معلله بالضرورت مستصحب اوقات ضرورت خواهد بود پس اگر ضرورتی درین زمان مثلا داعی شود اباحت نیز متحقق خواهد گشت فانه اذا تحققت العلة تحقق المعلول و اذا ارتفعت ارتفع پس مذهب اهل سنت که تحریم موبد مطلق باشد از باطل و بطلوب مثبتین ثابت لانه اذا ثبت الجواز حین الضرورة ثبت مطلقا و الا لزم خرق الاجماع المركب طرفه آنکه فاضل رشید قاعده بیوتنع الحكم بارتفاع العلة را محفوظ داشتند و قاعده یتحقق الحكم بتحقق العلة را فراموش ساختند ان هذا الشئ عجاب و بوجه اخر می گوئیم که این کلام مؤلف رساله بدان می ماند که احدی ادعای حرمت تیمم مثلا نماید و در معرض احتجاج خود مذکور سازد که چون تیمم بسبب ضرورت سفر و اعواز الماء در عهد

کرامت مهد جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله الطاهرین مباح شده بود لابد که بوقت رفع ضرورت حلتش مرتفع شده باشد و بعد ازان حرمت آن تا قیام قیامت ثابت و شاید انکار فرمودن خلیفه ثانی حکم تیمم را و عدول از مودای حسبنا کتاب الله نمودن مبنی بر تقلید همین اجتهاد باشد و ایضا میگوئیم که اگر مراد از علیت ضرورت سفر و مانند آن این ست که ضرورت مذکوره علت نفس الحکم بوده و مناط آن حتی لیطرد الحکم و یدور بداره پس ممنوع ست و دون اثباته خرط القتاد و لو سلمنا پس چنین علت از قبیل علت مخرجه غیر منصوصه خواهد بود و آن باعث تعدیه حکم نیست و غیر از علت منصوصه و ما فی حکمها حجیت را نشاید و اگر مراد علیت النست صدور حکم را از شارع پس بعد تسلیم می گوئیم که علل کذائیه که فی الجمله مدخلیتی در صدور حکم دارد ضرور نیست که مدار حکم باشد و لازم نیست که اگر در وقتی بنا بر سببی کذائی حکمی صادر شود در وقت زوال و انتفاء آن حکم مذکور نیز زائل و منتفی شود و الا تخریب قواعد شرع باسرها لازم آید و جل مسائل شرعیه بل کل احکام فرعیه از سر باطل شود و هر یکی را در باب عدم اتباع احکام نبویه علی مصدرها آلاف التحیة اعتذاری بهم رسد و فسادی عظیم در شریعت مطهره ازان رو دهد زیرا که حال اکثر احکام شرعیه و معظم علل مسائل فرعیه بر همین منوال ست مثلا قصر در سفر بنا بر راحت مسافرین مشروع گشته و بسا اوقات چون نسبت بعضی اغنیا و مترفین حرجی در سفر متصور نباشد پس بنا بر مزعوم فاضل معترض قصر برای ایشان جایز نباشد و اشهاد در نکاح بنا بر مذهب اهل سنت برای رفع احتمال فساد لازم پس لابد که هرگاه احتمال فساد منتفی باشد امر مذکور واجب نباشد و همچنین می توان گفت که وضو به نبیذ که بنا بر ورود روایت لیلة الجن نزد ابوحنیفه جایز بوده چون از جهت ضرورت سفر بوده تجویز آن علی الاطلاق از حلیه صحت عاطل باشد و ایضا عده در طلاق از همین جهت واجب شده که استبرای رحم حاصل شود پس برین تقدیر عده زن عقیمه واجب نخواهد بود و نیز اجرای حدود باین سبب واجب گشته که کسانیکه مرتکب افعال قبیحه فضیحه میشوند باز ارتکاب آن ننمایند پس بنا بر علیه لابد که هرگاه علم یا ظن بفقدان سبب مذکور حاصل شود اجرای حدود واجب نباشد مثلا قطع ید حد سارق ست و ضرب مایه جلده حد زانی پس وقتیکه معلوم یا مظنون باشد که سارق و زانی از ارتکاب این هر دو فعل قبیح با وجود اقامت حد باز نخواهند آمد و از ایقاع آن دست بردار نخواهند شد لابد که اقامت این حدود واجب نباشد الی غیر ذلک حال آنکه بطلان آن اظهر من الشمس و ابین من الامس ست

ذکر حد زدن عمر بعد از مرگ پسر

والعجب کل العجب که حضرت خلیفهٔ ثانی در اجرای حد انقدر اصرار داشته اند که چند تازیانه بر پسر خود ابوشحمه بعد موت اورده اند و جناب رشادت مآب اظهار تصلب خلافت پناه را در اقامت حدود به یک کلمه باد فنا میدهند نمی بینی که درین صورت علت وجوب حد اصلا باقی نمانده بود چه ظاهرست که مورد حدود احیا می باشند نه اموات در تاریخ گزیده در بیان احوال اولاد عمر مذکورست ششم ابوشحمه عبدالرحمن او را در حد از ممر خمر خوردن بضرب دره بکشت حد تمام نشد که مرد بعد از موت تتمه حد دیگر بزد انتهی و در کتاب خمیس در ترجمه اولاد عمر چنین نوشته وکان لعمر بن الخطاب ابن یقال له ابوشحمة فاتاه یوما فقال انی زنیت فاقم علی الحد قال زنیت قال نعم حتی کرر علیه اربعا قال وما عرفت التحریم قال بلی قال معاشر المسلمین حدوه فقال ابوشحمة من فعل فعلی فی جاهلیة او اسلام فلا یاخذنی فقام علی ابن ابیطالب علیه السلام وقال لولده الحسن علیه السلام فاخذ بیمینه وقال لولده الحسین فاخذ بیساره ثم ضربه ستة عشر سوطا فاغمی علیه ثم قال اذا وافیت ربک فقل عز بنی الحد من لیس لک فی جنبه حد ثم قام عمر حتی اقام علیه تمام مائة سوط فمات صح ذلک انتهی وبنا بر این روایت هم مقصود ما حاصل ست چه اجرای حد در حال بیهوشی و غشی فائده ندارد ولذا ترک امیر المومنین علی علیه السلام اقامة الحد علیه ومن ههنا یتضح انه لیس المدار علی الانزجار الا غبار واعتبار الاعتبار والالجاز اقامته علی المغمی علیه بل وعلی الاموات ایضا فتامل طرفه آنکه خلافت پناه اولاً بمقتضای الانسان علی نفسه بصیرة وبسبب اتصاف خود بعدالت ولو تقدیرا بعد استماع قول ابی شحمه من فعل فعلی الخ تقاعد از ضرب فرمودند بعد از انکه دست و پایش از کار رفت باکمال جلادت متوجه اقامت حد گشتند مگر اینکه گفته شود که ضرب عمر مر او را از قبیل حد نبود بلکه بنابر تعزیر عقوقی بود که وی نسبت به پدر خود بایهام وقوع زنا از جناب شان بجمله من فعل فعلی الخ بعمل آورده و چون در حال افاقت خوف آن بود که او علانیه مزاحمت و اشتهار نماید که در شوار من که تو چنین و چنان بوده لهذا انتظار اغماء او فرمودند و حرارت قلب خود را بآب انتقام فرونشاندند ثم قال **دوم** آنکه این دلیل در رنگ مغالطه عامة الورود ست که هر یک از قائلین بعدم نسخ حکمی بر مدعیان نسخ آن باین دلیل متشبث می تواند شد مثل آنکه یهود و نصاری در استدلال خود ببقای شریعت موسوی و عیسوی بمقابله اهل اسلام بگویند

که حقیت شریعت موسوی و عیسوی باجماع ما و شما فی وقت ثبوت قطعی دارد پس بمقتضای استصحاب حقیت آن باقی خواهد ماند والحال بر ذمه اهل اسلام که مدعیان نسخ اند لازم ست که بدلیل قطعی مقبول الطرفین زوال وارتفاع آن باثبات رسانند وانی لهم ذلک زیرا که نصوص قرآنی مقبول یهود و نصاری نیست و از نصوص توریت اثبات نسخ آن متعذر خصوصا در صورتیکه یهود ادعای تابید آن وارد نص السبت ملحق الی یوم القیمة که بزعم آنها ثابت ست و دلیل عقلی بر نسخ آن غیر قایم فما هو جوابکم لهم عن طلبهم دلیلا یقبله الطرفان فهو جوابنا لکم کانیا ماکان انتهی **اقول** مجرد تشبث و تمسک فرق متخالفه بدلیلی موجب آن نمیشود که در رنگ مغالطه باشد فضلا عن ان یعد من العامة الورود والا تخصیص باستصحاب چیست قیاس واستحسان هم در رنگ مغالطه عامة الورود ست پس میتوان گفت که اجماع سقیفه را بر اجماع عبادت عجل و قیاس حنفیه را بر قیاس اول من قاس قیاس می توان نمود الی غیر ذلک بلکه بنا بر زعم فاضل معترض لازم می آید که قرآن مجید نیز العیاذ بالله در رنگ مغالطه عامة الورود بوده باشد وحسبنا کتاب الله که از زبان صدق بیان خلیفه ثانی صدور یافته حظی از صحت نداشته باشد چه هر یکی از اصحاب نحل مختلفه و ارباب ملل متشعبه از قدریه و جبریه و معتزله و اشعریه و ماتریدیه و حنابله وغیرهم من الفرق الکثیرة به آیات کتاب الله متشبث و متمسک می شود و هر یکی ازین جمع کثیر و جم غفیر استدلال بآن مینماید بلکه از یک آیه بعینها فرق مختلفه احتجاج و تمسک می نمایند چنانچه بر ناظران کتب اصولیه و فرعیه مخفی و محتجب نیست پس بالمره از قرآن دست بردار شدن بر ایشان لازم چنانچه از اتباع عترت طاهره دست برداشته اند تا یک نیمه خواب راست و یک نیمه دروغ نباشد و استدلال بیک آیه بر مسائل متخالفه محل استعجاب و استغراب نیست زیرا که مراتب ادراک بحسب اختلاف اذهان مختلف و معانی الفاظ در استعمالات حقیقیه و مجازیه متفاوت می باشد پس هر کسیکه مدعی امری باشد استدلال بر ان موافق رای خود می تواند نمود اگرچه در نفس الامر مخالف حق بوده باشد و بر تقدیر تنزل و تسلیم می گوییم که کلام در احتجاج بمطلق قرآن ست لا بکل واحدة واحدة من الایات پس برین تقدیر لازم می آید که معاذ الله مجموع قرآن مجید از قبیل مغالطه عامة الورود بوده باشد وهذا کاف کما لیس بخاف پس قائل شدن

بامریکه مستلزم چنین قبایح و فضایح باشد بعید از تدین ست بالجمله دلیل حق را بسبب تمسک اهل باطل
بمثل آن محسوب در مغالطه و شبهه نمی توان کرد نمی بینی که حق مشابه باطل می باشد و صواب مشابه خطا
و از همین جاست که شبهه را شبهه می نامند زیرا که مشابه دلیل و امر حق می باشد و باعث اشتباه خلق
می شود و عجب که صاحب هدایه و محشی آن از امام مالک خود همین حجت استصحابیه را نقل نموده و در رنگ
مغالطه عامة الورود نشمرده و امام سنیان هم بقباحت آن متفطن نشده و مصنف رساله از غایت وقت
آن را مغالطه قرار داده ان هذا الشئ عجاب **قوله** مثل آنکه یهود و نصاری الخ **اقول** قطع نظر از اینکه
ذکر این معارضه از طرف یهود و نصاری درین محل بیجا ست زیرا که بالاتفاق مقام استعمال ادله ظنیه
مثل استصحاب و اصل برائت عند معظم الفریقین و قیاس و استحسان نزد اهل سنت فقط در فروع ست
نه در اصول دینیه و اعتقاد بنبوت جناب رسالت مآب و اذعان باینکه شریعت الغالیقباب ناسخ شرایع
انبیای سابقین ست از مسائل اصول کلامیه فالاحتجاج ههنا بالاستصحاب لیس فی محله اللهم
الا ان یضم الیه ضمایم میگوییم که حقیت دین موسوی و عیسوی که باتفاق اهل کتاب و فرقه محمدیه
ثابت ست مراد از ان دین همان موسی و عیسی ست که بشارت بوجود فایض الجود و نبوت جناب سید المرسلین
داده اند نه دین موسی و عیسی که مبشر آنحضرت نباشند چنانچه این معنی از روایتیکه از جناب امام رضا
علیه السلام ماثور گشته مستفاد ست عن صفوان بن یحیی صاحب السابری قال سالنی ابو قرة
صاحب الجاثلیق ان اوصله الی الرضا علیه السلام فاستاذنته فی ذلك فقال ادخله علی فلما
دخل علیه قبل بساطه وقال هكذا انی دیننا ان نفعل باشراف اهل زماننا ثم قال له
اصلحك الله ما تقول فی فرقة ادعت دعوی فشهدت لهم فرقة اخری معدلون قال
الدعوی لهم قال فادعت فرقة اخری دعوی فلم یجد واشهودا من غیرهم قال فلا شئ لهم
قال فانا نحن ادعینا ان عیسی روح الله وکلمته فوافقنا علی ذلك المسلمون وادعی المسلمون
ان محمدا نبی فلم نتابعهم علیه وما اجمعنا علیه خیر مما افترقنا فیه فقال له ابو الحسن علیه السلام
ما اسمك قال یوحنا قال یا یوحنا امنا بعیسی بن مریم روح الله وکلمته الذی کان یؤمن

بمحمد صلی الله علیه وآله ویبشر به ویقر علی نفسه انه عبد مربوب فان کان عیسی الذی
هو عندك روح الله وکلمته لیس هو الذی آمن بمحمد صلعم وبشر به ولا هو الذی اقر الله
عز وجل بالعبودیة فنحن منه براء فاین اجمعنا فقام وقال لصفوان بن یحیی قم فما کان اغنانا
عن هذا المجلس علاوه آنکه مقصود جناب سید دام ظله از ادله قطعیه مقبول الطرفین که در عبارت رساله
بارقه ضیغمیه مذکور ست اینست که آن دلائل از اصول مسلمه مقرره یا ادله عقلیه و نقلیه قطعیه باشد که نزد منصفین
طرفین مقبول و واجب الاذعان تواند بود پس بنا برین هرگاه یهود و نصاری این شبهه را در محل
احتجاج خود مذکور سازند البته بادله قطعیه قویه نسخ ملت موسویه و عیسویه را باثبات می رسانیم خواه از
توریت و انجیل باشد و خواه باقامت براهین آخر مثل اثبات تواتر معجزات که منصفین یهود و نصاری
نیز در اثبات نبوت حضرت موسی و عیسی بر منکرین آن بمثل چنین دلائل افتقار دارند ولا محیص لهم
عنه و آنچه افاده فرموده اند که از نصوص توریت اثبات نسخ آن متعذر ست پس این تعذر نسبت
بسامی مسلم والا البشارات جناب رسولخدا صلی الله علیه وآله وسلم در توریت و انجیل موجود ست پس در باب
اثبات نسخ کافی خواهد بود و خبر التسبت ماض الی یوم القیمة بتواتر ثابت نیست زیرا که از جمله شرط
تواتر بلوغ نصاب در هر طبقه هست و معلوم ست که در عهد بخت نصر نصاب تواتر منقطع شده بود پس
از احاد باشد و لا یعبأ بها فی الاصول مع تطرق التاویل فیه و بعد اللتیا واللتی می گوییم که الحال
اغضای بصر و اغماض عین از حجیت استصحاب فرمایند و افاده نمایند که نسخ ملت موسویه و عیسویه را
اهل سنت چگونه بر یهود و نصاری ثابت می توانند کرد اگر از قران مجید بران استدلال خواهند نمود
نصوص آن مقبول یهود و نصاری نیست و اگر از نصوص توریت احتجاج خواهند کرد باعتراف
فاضل معترض اثبات نسخ از ان متعذر ست پس لا محاله افحام یهود و نصاری از دست سنیان متعذر
خواهد بود اگر این عار را قبول میفرمایند مختار اند الحال پا ازین معرکه بیرون باید آورد و جنگ یهودان را
بفرزندان قالع باب خیبر باید سپرد و خود درین مرحله مرد از مزاحمت نباید کشید بلی تائید یهود و نصاری
هم مناسب نیست و دلائل را از جانب ایشان ترتیب و تلفیق فرمودن خلاف شایان اهل اسلام ست

والاما را بشرکت حضرات اہل سنت باایشان ہم پروائی و اعتنائی نیست اگر گفتگوی فضولی نمایند
و بر سبیل وکالت از جانب شان خواہان مباحثه و مناظره باشند بعد اثبات وکالت بالرأس والعین
ما حاضریم بسم الله این گو و این میدان سے خوش بود گر محک تجربه آید میان ۞ ثم قال سیم آنکه
ہمین استدلال قایم ست بر کسانی از شیعه که بارتداد شیخین قایل اند نعوذ بالله منه بیانش آنکه ایمان
شیخین باجماع اہل سنت و قائلین بارتداد ثابت ست زیراکه ارتداد کفر طاری علی الاسلام را گویند
نه کفر اصلی را پس مرتد را سبق اسلام لازم و نیز ایمان شیخین بسبب معدود نمودن کبرای شیعه ایشان را
در عداد صحابه بلکه اکابر شان ثابت زیراکه ایمان نزد شیعه ہم از شروط صحابیت ست چنانچه قاضی
نور الله شوستری در مجالس المؤمنین در اوایل مجلس سیوم می فرمایند تعریف صحابی بنابر اظہر اقوال آنست
که ملاقات نموده باشد با پیغمبر در حالتیکه ایمان آورده باشد با والی آخر ما قال حالا اندکی از کلام عظمای
شیعه که شیخین را در عداد صحابه بلکه اکابر شان معدود نموده اند باید شنید پس از انجمله ست انچه صاحب
تفسیر منہج الصادقین در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن الایه در جواب احتجاجات اہل سنت بر
حرمت متعه ناقلا عن کنز العرفان للمقداد میگوید و روایت دیگر مرویست از عمر بن الخطاب که رسول خدا
صلی الله علیه و آله مرا اذن داد در متعه سه روز بعد ازان حرام گردانید و قول عمر حجت نیست بجہت رجوع آن
بقول صحابی و این معارض ست بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیر ہما انتہی و این عبارت بطریق
عبارت النص دلالت بر صحابیت حضرت عمر دارد و بطریق اقتضا مثبت بودن حضرت عمر از اکابر صحابه ست
زیراکه شیخ مقداد کلام حضرت عمر را معارض قول ابن عباس و ابن مسعود و غیر ہما گفته و ابن عباس نزد
شیعه ہم از اجله صحابه ست چنانچه علامه حلی در خلاصة الاقوال در ترجمه شان میفرماید و ہو من اصحاب
رسول الله کان محبا لعلی و تلمیذه و حاله فی الجلاله والاخلاص لامیر المومنین علیه السلام
اشہر من ان یخفی انتہی و چون در معارضه تساوی کلامین در قوت شرط ست کما ہو مصرح فی کتب
اصول الحدیث و ظاہر ست که معارض کلام اکابر کلام امثال شان می باشد نه کلام ادانی پس از
قول مقداد لازم آمد که حضرت عمر ہم از اجله صحابه باشد چه اگر نزد مقداد قول حضرت عمر صلاحیت

معارضه قول ابن عباس و دیگر صحابه نمیداشت در عبارت خود لفظ معارضه اطلاق نمی کرد بلکه میگفت ردمی کند
قول عمر ابن الخطاب را قول ابن عباس و ابن مسعود و از انجمله است انچه که صاحب تفسیر مذکور در شان نزول
کریمه ما کان لنبی ان یکون له اسری الایه گفته آورده اند که روز بدر ہفتاد تن اسیر شدند و از جمله ایشان
عباس بن عبد المطلب و عقیل ابن ابی طالب بود حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله وسلم در باب ایشان
با اکابر صحابه مشاوره کرد و غرض حضرت ازین مشوره آن بود که اخلاص اصحاب بحضرت رب الارباب
و قطع طمع ایشان از حطام دنیاوی سریع الحساب معلوم کند ابو بکر که از قوم مہاجر بود گفت یا رسول الله
اکابر و اصاغر این قوم اقارب و عشایر تو اند اگر ہر یک بقدر طاقت و استطاعت فدائی بدہد باشد که
روزی بدولت ہدایت برسند عمر گفت یا رسول الله اینہا ہمه اہل کفر اند و ترا از منزل خود بیرون میکنند
بر ایشان رحم مکن و بفرما تا ہمه را گردن بزنند الی آخر الروایه و داخل کردن مفسر مذکور شیخین را در اکابر
صحابه و ظہور کمال اخلاص حضرت عمر بحضرت رب الارباب و قطع طمع ایشان از حطام دنیائی سریع الحساب
و توافق رای خیر البشر با رای صدیق اکبر منطوق صریح این روایت ست و ہمچنین مفسر مذکور شیخین را
جابجا در عداد صحابه معدود می کند مثل شان نزول کریمه یا ایہا الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله
لکم و غیرہا من الآیات الکثیرة این ست اندکی از بیان تنصیصات علمای شیعه بر ایمان شیخین
که بطریق نمونه بیان کرده شد آمدیم بر ذکر اقوال کسانی از ایشان که بارتداد شان و امثال شان قائل اند
نعوذ بالله منه پس از انجمله ست که کشی از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده و حاشا جنابه عن
انتساب ذلک و ہذه الفاظ الروایة لما مات النبی صلعم ارتدت الصحابه کلہم الا اربعة
مقداد و حذیفه و سلمان و ابوذر و قاضی نور الله شوستری در مصائب النواصب میگوید
مراد الکشی من الصحابه ہہنا من عدا ذوی القربی من اصحاب النبی و من عدا ما ذکره من مشاہیر
الصحابه المداومین علی ملازمة النبی المستمعین للنص الجلی فی شان امیر المومنین علیه السلام انتہی
و از انجمله ست انچه که قاضی مذکور در احقاق الحق بر تقدیر تسلیم بعضی آیات فضائل صحابه گفته و قد وقع
منہم بعد النبی صلی الله علیه و آله وسلم ما صار سببا لاحباط ما صار عنہم من الاعمال

فدلّ علی ارتدادهم انتهی وچون این مطلب مبرهن گشت گوییم ایمان شیخین بعینهما باجماع قطعی بین السنیّ
والشیعی وعموم الایات الدالة علی فضلهم ثابت شد پس الحال بر عهدهٔ قائلین بارتداد لازم ست
که بدلیل قطعی که مقاوم این قطعیات باشد ارتداد شیخین بعینهما ثابت کنند وانی لهم ذلک **اقول** بر
صاحبان انصاف وتارکان سبیل تعصب واعتساف مستور ومحجوب نماند که بنابر قول بارتداد واراده معنی
حقیقی ازان شکی نیست که در مقام محاجه ومناظره مدعین ارتداد را اقامت بینه مفحمه خصوم لازم ست
واثبات آن بادله مقبوله اشکالی ندارد که جناب رشادت مآب اینهمه استعجاب واستغراب ازان میفرمایند
وکلمه انی لهم ذلک برزبان می آرند عجب ست ازجناب ایشان واحزاب شان که قایل بارتداد بنو حنیفه
وامثال آنها از اصحاب پیغمبر گشته اند وباوجود آنکه آنها ایمان قطعی باعتراف قائلین بارتداد داشتند
ودر سلک صحابه ومومنین منسلک وبرطاعات ازصوم وصلوة وغیران مواظب بودند بمجرد منع زکوة
بتاویل واشتباه کما یستفاد من اثارهم انهارا مرتد نامیده اند وسفک دمای آنهارا مباح انگاشته و
سیف الله ایشان حلیله مالک بن نویره رابدون انقضای عده متصرف شد وجمعی کثیر را بقتل رسانید
کما نطقت به اخبارهم وشناعت فعل شنیع وی بمرتبه رسیده که حضرت خلیفه ثانی سیف بکری را مورد
خطاب باعتاب درین باب ساختند ودر بدو امر نیز براو لین خلیفه زبان اعتراض دراز ساخته بودند
ففی صحیح مسلم قال عمر بن الخطاب لابی بکر کیف تقاتل الناس وقد قال رسول الله امرت ان
اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله فقد عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه
علی الله انتهی وچون بنظر انصاف ملاحظه رود بوضوح می انجامد که منع زکوة که ازانها سرزده درحقیقت راجع
بمنع اعطای آن بمتغلب اول بوده لا المنع عنها مطلقا علی ای وجه کان پس هر دلیلیکه برارتداد انها
خواهند آورد اقوی واولی ازان درماده ارتداد متغلبین قایم می توان نمود ومعلوم ست که نصوص جلیه
واضحه داله برخلافت جناب امیر مومنان اگر زیاده برنصوص وجوب صلوة وزکوة نباشد لا اقل ان
نیز نخواهد بود پس بکدام سبب مانعین زکوة برتقدیر ثبوت صدور منع آن از ایشان مرتد نامیده
شوند ومانعین خلافت منصوصه بالنصوص الجلیه مرتد نباشند ان هذا الشیء عجاب ونیز معلوم ست

که بمقتضای اخبار مخبر صادق که از ارتداد برخی از صحابه خبر داده چنانچه حدیث اصحابی اصحابی که دلالت
برارتداد آن جماعه دارد در صحاح سته شان موجود الی غیر ذلک من الاخبار لابد که بعض صحابه قطعا ویقینا
مرتد شده باشند آمدیم بر تشخیص وتعیین آن جماعه پس شواهد کثیره قطعیه در کتب اهل سنت وغیر آن موجود ست
که دلالت برارتداد حضرات خلفای ثلثه دارد بیانش بر سبیل اجمال بطریق ارتجال چنین ست که بمقتضای
روایت متواتره انت منی بمنزلة هارون من موسی که در مواضع عدیده بالفاظ متقاربه در صحاح
ایشان وهم درغیر صحاح معروفه ماثور ومروی گشته جناب امیر المومنین را مرتبه هارونی غیر از نبوت
که باستثناء الا انه لا نبی بعدی مستثنی ست ثابت بوده لان الاستثناء آیة العموم والعام باق
علی عمومه بعد الاستثناء ودلالت دارد بران تسمیه جناب امام حسن وامام حسین ومحسن به شبر وشبیر
ومشبر کما فی القاموس وغیره وایضا روی فی توضیح الدلائل لشهاب الدین ان رسول الله قال ان الله
جل جلاله امر موسی بن عمران ان یبنی مسجدا طاهرا لا یسکنه الا هو وهارون وابنا هارون
شبر وشبیر وان الله جل جلاله قد امرنی ان ابنی مسجدا لا یسکنه الا انا وعلی والحسن والحسین
سبّ وامثاله الا ابواب الا باب علی وفیه عن اسما بنت عمیس قالت سمعت رسول الله یقول
اللهم انی اقول کما قال اخی موسی اجعل لی وزیرا من اهلی علیا اشدد به ازری واشرکه
فی امری کی نسبحک کثیرا ونذکرک کثیرا انک کنت بنا بصیرا رواه الطبری وقال اخرجه
احمد فی المناقب الی غیر ذلک من الشواهد الکثیرة لخبر اروی وغیره مما لا یسعه المقام
واثبات مرتبه هارونیه برای آنحضرت اشارتی ست واضحه بسوی انحراف وارتداد امت از تبعیت آنحضرت
چنانکه امت حضرت موسی از تبعیت حضرت هارون دست کشیده وانحراف از آنحضرت ورزیده بودند ودر اخبار مشهوره متواتره وارد گشته
که جناب رسالت مآب فرموده اند که انچه در بنی اسرائیل واقع شده درین امت نیز مثل آن واقع شدنی ست صاحب نهایه
وغیر او روایت نموده اند که آنحضرت فرموده لترکبن سنن من کان قبلکم حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة وذکر جار الله الزمخشری فی الکشاف انه قال انتم اشبه الامم ببنی اسرائیل
لترکبن طریقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة غیر انی لا ادری اتعبدون العجل

ام لا و در بعضی از روایات وارد شده است که اگر انها داخل سوراخ سوسمار شده باشند شما هم خواهید شد انتهی محصله و معلوم ست که در بنی اسرائیل امری عظیم تر از قضیهٔ عجل و سامری نبود پس باید که درین امت نیز مثل آن واقع شود و درین امت امر یکه شبیه آن باشد بغیر آن نبود که دست از متابعت خلیفه بحق برداشتند و او را ضعیف گردانیدند و منافقان بر او غالب شدند و مویدش آنست که فریقین روایت کرده اند که چون حضرت امیر را از برای بیعت ابوبکر بمسجد آوردند رو بقبر حضرت رسول صلی الله علیه و آله کرد و آیه را خواند که مشتمل بود بر تظلم هارون نزد موسی و شکایت او از قوم خود و گفت یا ابن ام ان القوم استضعفونی وکادوا یقتلوننی و نیز موید اینست انچه در کتب عامه مذکور ست قال النبی صلی الله علیه و آله فی خلافة علی لو فعلت لتفرقتم عنه تفرق بنی اسرائیل عن هارون الی غیر ذلك پس لا محاله بسبب انکار نص جلی و استنکاف از متابعت صاحب منزله هارونی مرتد شده باشند سبحان الله بعضی از متعصبان اهل سنت شیعیان را بسبب تبرا از خلفای ثلثه کافر انگاشته و استدلال نموده اند باینکه نصوص قرآنیه و احادیث نبویه مشتمل بر فضایل صحابه است و شامل اصحاب ثلثه پس قدح در انها منافی تصدیق پیغمبر خداست و کسیکه تصدیق آن حضرت نکند کافر ست پس بهمین دلیل بعینه بل بالاولویة قایل بارتداد خلفای خود نیز باید شد چه انها انکار نصوص جلیه نبویه نمودند صدیق از تصدیق پیغمبر دست برداشت و فاروق باطل را حق انگاشت و لو لم یکن سوی غصب لا ول فدك و اغضب فاطمة علیها السلام علیه لکفی فی صحیح البخاری فوجدت فاطمة علی ابی بکر فی ذلك فهجرته ولم تکلمه حتی توفیت مع ما فیه ایضا ان رسول الله قال فاطمة بضعة منی فمن اغضبها فقد اغضبنی و فی صواعق ابن الحجر عن النبی انه قال یا فاطمة ان الله یغضب لغضبك و یرضی لرضاك و فی مدارج النبوة ان الله یغضب لغضب فاطمة و یرضی لرضاها و فی خطبته التی رووها الا ان فاطمة بضعة منی یوذینی ما اذاها و یریبنی ما ارابها فمن اغضبها اغضبنی و ایذا و اغضاب خدا و رسول کفر ست بدلیل کریمه والذین یوذون رسول الله لهم عذاب الیم و طیب ان الذین یوذون الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا والاخرة و اعد لهم عذابا مهینا

بالجمله بحمد الله بعد تنزل و تسلیم ایمان آنها در بدو امر بادلهٔ قاطعه و براهین لامعهٔ مسکتهٔ خصوم که منصفین طرفین بمفاد آن اذعان و اعتراف داشته باشند ارتداد آنها ثابت و متحقق هست و انچه مذکور شد انموذجی از ان ادلهٔ جمه هست اگر فاضل رشید هوس ملاحظه تفاصیل آن در سر داشته باشند بنای این امر بر رساله علیحده بگذارند تا موجب خلط کلام و انتشار اذهان ناظرین مقام نه شود و حقیقت حال بر اصحاب انصاف و ارباب کمال کما ینبغی ظاهر و منکشف گردد و هر چند انچه درین مقام بالاجمال تحریر کرده شد برای نقض کلام فاضل معترض کفایت می کند اما باز توضیحا للکلام و تفصیلا للمرام بطرف نقض فقرات آن متوجه میشوم قوله قاضی نور الله شوستری در مجالس المومنین الخ اقول الحق که ادای حق التلمذ اقتفای استاد خود فرموده تتمه تعریف صحابی را که سید سند قاضی نور الله نور الله مرقده در مجالس ارقام نموده اند منافی مطلب خود انگاشته مذکور نساخته و تمام عبارت آنجناب چنین هست بدانکه صحابی بنا بر اظهر اقوال آنست که ملاقات نموده باشد با پیغمبر در حالتیکه ایمان باو آورده باشد و با اسلام مرده باشد اگر چه تخلل ردة در میان ایمان او و میان مردن او با اسلام شده باشد انتهی و این تعریف موافق ست بانچه شهید ثانی در شرح درایة الحدیث آورده حیث قال الصحابی من لقی النبی مومنا به و مات علی الاسلام وان تخللت ردته بین لقاه مومنا و بین موته مسلما علی الاظهر و بنا برین تعریف کسانی که قائل بارتداد شیخین و اخراجهامی باشند اطلاق صحابه بر آنها نمی توانند کرد الا بضرب من المجاز او اصطلاح آخر پس استشهاد باین تعریف که صدق آن بر شیخین بر مذهب شان راست نمی آید باطل و از حلیه صحت عاطل بوده باشد و درینجا نکته دیگر هست که ذکرش اهم بیانش آنکه قاضی نور الله شوستری نور الله مرقده در مقدمه ثانیه تصریح فرموده هست باینکه مجرد صحابی بودن موجب حکم بایمان و عدالت و موّدی به نجات از عقاب نار و غضب پروردگار نمی باشد مگر آنکه با ایمان و خلوص جنان حسن اقوال و افعال و سلامت عاقبت و مآل ورزی گردد و هم بعد سطری از کلام که متضمن بیان مذهب اهل سنت در باب اتصاف جمیع صحابه بصفت ایمان و عدالت هست چنین فرموده و این سخنی هست واهی و ناشی از محض گمراهی زیرا که حقیقت صحابی همان هست که در مقدمه اول مذکور شد و ایمان و عدالت از عوارض کسبیه هست نه از امور جلیه جبلیه پس ایمان و عدالت صحابی همچون غیر او ثابت نشود

مگر بحجتی و دلیلی و چگونه چنین نباشد و حال آنکه در عهد حضرت پیغمبر بسیاری از منافقان بوده اند که با آنحضرت صحبت میداشته اند و همنشینی و همزبانی می نموده اند و مردم ایشان را صحابه میخوانده اند و بنفاق معروف نبوده اند و حق سبحانهٗ تعالی در شان ایشان فرموده و لو نشآء لاریناکهم فلعرفتهم بسیماهم ولتعرفنهم فی لحن القول و بر تقدیر ثبوت ایمان و عدالت ممکن ست زوال آن چنانکه در بلعم باعور صاحب موسے واقع شد و چه خوب گفته ملا جامی شعر ٭ هر کرا روی به بهبود نداشت ٭ دیدن روی نبی سود نداشت و بعضی از شعرای شیعه نیز گفته اند شعر ٭ دون شود از قرب بزرگان اخس ٭ جیفه دهد بوی بد از آفتاب انتهی ما یحتاج الیه من کلامه رضوان الله علیه پس بوضوح انجامید که مراد از ایمان و اسلامی که در معنی صحابیت ماخوذ ست اظهار ایمان و اسلام ست و لو بمحض اللفظ که منافقان صحابه را نیز حاصل بوده و قرینه بران مضافا الی ما سبق آنست که قید ایمان احتراز ست از کفر و معلوم ست که ایمان و اسلامیکه قسیم کفر و مقابل آنست همان ایمان و اسلام مطلق ست که شق ثالث دران نمی گنجد و اما ایمان و اسلامیکه از صمیم قلب بوده باشد پس آنرا در صحابیت شرط نه کرده اند و فیما بین این اسلام و کفر شقی ثالث که واسطه است میان آن هر دو متحقق ست بالاتفاق و هو النفاق فلا یوجد فی احد من الثلثة ذلک الایمان و لا یجدی الاسلام من غیر ایقان **قوله** و این عبارت بطریق عبارت النص الخ **اقول** فاضل معترض از کجا ثابت نموده که لفظ صحابی که در تفسیر منهج الصادقین ناقلا عن کنز العرفان در حق خلیفه ثانی واقع ست بهمان معنی سابق اطلاق یافته لا بالمعنی اللغوی تا بذکر عبارت شان پرداخته اند و نیز بعد از تنزل و تسلیم میگوییم که جرا اطلاق صحابی بر خلیفه ثانی در مقام الزام بر اهل سنت بنا بر مصطلح انها حماشاة معهم نموده باشد حال آنکه اکثر شیعیان تعبیر خلفای غاصبین بصحابه کبار و خلفای راشدین می نمایند و در حق فخر رازی لفظ امام استعمال می کنند و همچنین بر سنیان لفظ اهل سنت اطلاق می نمایند با وجود آنکه نه ثلثه را خلفای راشدین و صحابه کبار می پندارند و نه فخر رازی را امام می انگارند و نه مخالفین را از جمله تابعین سنت جناب سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم می شمارند و نظیر این بسیار ست و از غایت کثرت بیرون از حد عد و شمار پس احتجاج بعبارت صاحب تفسیر مذکور ساقط از معرض اعتبار خواهد بود **قوله** زیرا که

شیخ مقداد الخ **اقول** شیخ مقداد علیه الرحمه من رب العباد که درین عبارت اطلاق معارضه نموده است محض بنا بر الزام اهل سنت ست و الا خود ظاهر ست که علمای فرقه حقه اثنا عشریه قول عمر را بدون معارض کی حجت میدانند تا حاجت بذکر معارض آن بوده باشد و این قرینه واضحه دلالت دارد برانیکه شیخ ممدوح از تحریر لفظ مسطور محض الزام اهل سنت پیش نهاد خاطر خود ساخته پس این تطویل بلا طائل مفید مقصود نباشد **قوله** و از انجمله ست آنچه که صاحب تفسیر الخ **اقول** اولا ثابت باید نمود که مراد از صحابه همان معنی مصطلح ست نه معنی لغوی و ثانیا باثبات باید رسانید که این روایت را صاحب تفسیر مذکور از کتب شیعه نقل نموده حال آنکه لفظ آورده اند که در صدر کلام شان واقع شده قرینه همین معنی ست که آن روایت را از کتب اهلسنت نقل فرموده نه از کتب شیعیان زیرا که غالبا مفسر مذکور هرگاه حدیثی را از کتب شیعه نقل می کند اسناد آن بطرق لحدی از حضرات ائمه معصومین علیهم السلام یا کتابی از کتب معتمده امامیه کثرهم الله رب البریه می نماید و ثالثا محتمل ست که اطلاق و استعمال لفظ اکابر صحابه دران مقام بر سبیل استهزا صادر شده باشد چنانچه حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید فرموده ذق انک انت العزیز الکریم و نیز استاد مدقق سامی صاحب تحفه در کتاب مذکور در طعن دهم از مطاعن خلیفه ثانی ابلیس را بلفظ حضرت ابلیس یاد نموده پس آنچه در توجیه اطلاق لفظ مذکور بر ابلیس لعین از طرف استاد خود خواهند گفت همان جواب را بعینه از طرف مفسر مذکور تصور فرمایند و رابعا از کجا باثبات رسانیده که مفسر مذکور اطلاق لفظ اکابر صحابه بنا بر مماشاة باهل سنت نفرموده و خامسا حدیث مذکور صراحة دلالت دارد برانیکه ابو بکر طمع حطام دنیوی داشت که حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم را باخذ فدا مشوره داد پس چنین کسی را چگونه در صحابه کبار داخل توان نمود و این قرینه جلیه است برانیکه مفسر مذکور بر سبیل اشتهار آنها را باین صفت تعبیر نموده و لا مشاحة فیه **قوله** و ظهور کمال اخلاص الخ **اقول** اظهار اخلاص مسلم و ظهور آن ممنوع چه محتمل ست که این اظهار بعد ظهور کراهت جناب رسالت مآب از اخذ فدا بوقوع آمده باشد کما یشعر الیه ما نقله العلامة الطبرسی فی مجمع البیان حیث قال روی ان النبی کره اخذ الفداء حتی رای سعد بن معاذ کراهة ذلک فی وجهه فقال یا رسول الله هذا اول حرب لقینا فیه

المشرکین والاثخان فی القتل احب الیّ من استبقاء الرجال فقال عمر بن الخطاب یا رسول الله کذّبوك واخرجوك فقدّمهم واضرب اعناقهم ومکّن علیاً من عقیل فیضرب عنقه ومکّنی من فلان اضرب عنقه فانّ هولآء ائمة الکفر پس حنین اظهار اخلاص منافی اخلاص باشد نه دلیل بران ومع اغضاء البصر عن ذلك چون طینت عمریه از بد و فطرت مخمّر بنفاق بوده چنانچه عینی وغیره اورا تا صلح حُدَیبیَّه از جمله مولّفة القلوب محسوب نموده اند پس لامحاله اظهار اخلاص ایشان محمول بر اغراض فاسده مثل ریا و سمعه و معادات ایام جاهلیت با اساری که ازان جمله عقیل و عباس بوده اند خواهد بود و نیز محتمل ست که امر مذکور را از رهگذر عداوت و عناد جناب امیر المومنین علیه السلام بر زبان آورده باشد نظر باینکه عقیل بن ابی طالب برادر آنحضرت بوده اند و شکی نیست که این احتمالات و مانند آن الیق واحری بشان شان است نظرا الی القرائن القویّه والبیّنات العادلة علی نفاقه الصّادر عنه یوم الحدیبیه والعقبه وغیرهما والفرار عن الزحف غیر مرّة بلکه قضیه اتفاقیه ظهور خلوص هم بعد التسلیم مثمر ثمره برای صاحبش نخواهد بود لکثرة ما یعارضه من ادلة النفاق والشقاق والیضاً میگویم که ظهور خلوص عمری با ظهور طمع بکری بحطّام دنیای دنی قابلیت اظهار ندارد چه اگر اول مثمر مقبولیت ثانی باشد ثانی مورث مردودیت اول اما ادّعای توافق رای خیر البشر با رای ابو بکر پس بعید از فاضل رشید است زیرا که عبارت روایتی که از صاحب تفسیر منهج نقل نموده اصلاً بر توافق رای آنحضرت با رای ابو بکر که محض خطا بوده دلالت ندارد بلکه در صدر کلام مفسر مذکور بتصریح واقع شده باینکه غرض آنحضرت از استشاره صحابه دریافت حال خلوص و قطع طمع ایشان از حطّام دنیوی بوده پس آنحضرت چگونه شریک ابو بکر و نظرای او در طمع حطّام دنیوی می بود و خود را در خطاب تریدون عرض الدنیا داخل می فرمود و آیا هیچ عاقلی تجویز خواهد کرد که آن حضرت مخاطب بخطاب لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم باشد العجب کل العجب که جماعة اهل سنّت و جماعت روایت می نمایند که آنحضرت فرمود اگر عذاب نازل میشد احدی نجات نمی یافت غیر از سعد و عمر سبحان الله پیغمبر را مستحق عذاب دانند و عمر را ناجی ازان العیاذ بالله من ذلك بالجمله حال حضرات سنّیه قابل تماشاست که مرتبه خلیفه ثانی را فوق مرتبه

جناب سید المرسلین قرار داده اند و برای عیب پوشی خطای ابو بکر آنحضرت را نیز شریک حال او ساخته کاش لحاظ حیای عثمانی مانع شان ازین امر می شد و از خدا و رسول شرم و حیائی می فرمودند علاوه آنکه توافق رای بکری با رای آنحضرت هم اگر مسلم داشته شود فائده بحال شیخ اول نمیرساند کیف و در مشوره جنگ احد رای عبد الله بن ابی بن سلول که مسلّم النفاق بالاتفاق بوده با رای اقدس آنجناب در باب عدم خروج از مدینه طیبه موافقت داشت کما فی روضة الاحباب وغیره فکما لا یخرجه هذا عن دایرة النفاق فکذا ذلك هذا بعد التنزل والا بنا بر مذهب حق و هو الحق آنجناب هرگز راضی با خذ فدا نبوده اند و لغایت ازان کراهت داشتند **قوله** انچه کشی الخ **اقول** در مقام محاجه و مناظره می باید که وجه استدلال علی وجه یزول الخفاء مذکور شود و درین محل فاضل معترض علی کشحه ازان فرموده اولا جناب کشی علیه الرحمه را از جمله قائلین بارتداد شمرده باز اقتصار بر ذکر حدیثیکه جناب ایشان روایت کرده اند نموده و معلوم است که از نقل حدیثیکه دلالت بر امری داشته باشد لازم نمی آید که ناقل قائل بمضمون آن بوده باشد والا لازم می آید که محدثین اهلسنت که روایات داله بر امامت حضرت امیر علیه السلام بلا فصل بعد جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم و احادیث فضیلت آنحضرت بر کافه خلق در کتب خود روایت کرده اند قائل بمضامین آن روایات بوده باشند و هو خلاف واقع و بر تقدیر تسلیم پس از کجا که ارتداد بمعنی مصطلح که کلام در آنست در روایت مذکوره مراد بوده باشد اما انچه از مصائب النواصب نقل نموده و عبارت نور الله نور الله مضجعه را مذکور ساخته پس اگر مطلوب ازان اینست که سید نور الله علیه الرحمه هم بارتداد صحابه قائل بوده اند پس سراسر باطل ست زیرا که عبارت سید سند اصلا دلالت برین مدعا ندارد کما لا یخفی علی ناظریها و اگر عبارت مذکوره را در تائید این امر آورده که کشی بمذهب مذکور قایل بوده پس اثبات آنهم از کلام مذکور خالی از اشکال نیست چه محتمل ست که سید نور الله علیه الرحمه این کلام را بنا بر تنزل و تسلیم قول صاحب نواقض که مشعر ست بقایل بودن کشی باین قول حیث قال و من هفواتهم تکفیر الصحابة الاول روی الکشی فی رجاله الخ فرموده باشد و مقصود اضعف العباد ازینهمه نفی قول بارتداد شیخین و نظرای شان از جناب کشی و دیگر اجله علما نیست بلکه مقصود آنست که حاصل

معترض درین مقام سالک مسلک استدلال نگشته و تقریب استدلال را نا تمام گذاشته **قوله** و از انجمله انچه قاضی الخ **اقول** لا نسلم که مراد قاضی علیه الرحمه ازین عبارت صحت ایمان ایشان و عروض ارتداد ثانیا باشد چه محتمل که مراد آن باشد که نفاق در سینه پرکینه شان در عهد جناب رسالتمآب کامن بوده بعد وفات آنحضرت بروز یافت وهو المعبّر عنه بالارتداد کما یدل علیه قوله فی مقام اخر من ذلك الکتاب حیث قال فان قلت قد علم من فحوی کلام المص رحمه الله و صریح کلام بعض علماء مذهبه فی غیر هذا الموضع اعتقاد ان الذین غصبوا الخلافة من علی علیه السلام وخرجوا علیه وبغوا کانوا فی زمان النبی صلی الله علیه وآله من المنافقین فلا وجه للاستدلال بالاحادیث المذکورة علی انهم ارتدوا بعد النبی صلعم اذ لا معنی لارتداد المنافق لانه کافر باطنا قلنا لما کان نفاقهم فی ایام النبی صلی الله علیه وآله مبنیا علی انکارهم للاصل الخامس من الاصول وهو امامة علیؑ ولم یظهر ذلك الانکار الا بعد النبی صلعم حکم بوقوع الارتداد منهم بعده فانهم بعد وفاته غصبوا الخلافة عن امیر المومنین وخرجوا علیه ولم ینقادوا له وجحدوا ما جاء به النبی صلعم فی حقه من النص الجلی والخفی ونقضوا البیعة والعهد الذی احکمه الله تعـ ورسوله فی حقه وجعله قلادة فی رقابهم وربقة فی اعناقهم کما نطق به الکتاب والسنة الی اخر مقاله فتامل **قوله** گوئیم ایمان شیخین الخ **اقول** قدم جوابه فی تضاعیف الکلام فارجع الی ذلك المقام **ثم قال** چهارم آنکه دلیل مقبول الطرفین بر حرمت متعه قول فصل متین الاصل حضرت امیر المومنین علی مرتضی ست که شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی آنرا در تهذیب در باب تفصیل احکام النکاح و در استبصار در باب تحلیل متعه روایت نموده عن زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السلام قال حرّم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یوم الخیبر لحوم الحمر الاهلیة ونکاح المتعة انتهی و نهایت تاویل شیعه درین حدیث حمل آن بر تقیّه است و آن بچند وجه نامسموع و مدفوع ست **اول** آنکه مسئله متعه از مسائل فرعیه است و در قرن اول حلّت آن مختلف فیها بوده و درین قسم مسائل هر یک مذهب خود را بابانگ بلند می گفت چنانچه درهمین مسئله هر صحابی که بحلّ آن

قائل بود تصریح بآن می کرد و هر کسیکه بطرف حرمت آن رفته باعلان ذکر آن می نمود و علی هذا القیاس در دیگر مسایل فرعیه مثل جواز و عدم جواز بیع امهات الاولاد و غیر آن مسایل همین دستور جاری بود لهذا در بیان اختلافات صحابه و تعقیبات و مناظرات شان فیما بینهم کتابها مدون و در شروح حدیث مبین و اختلافات حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام و ام المومنین عایشه صدیقه و ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و غیرهم با دیگر صحابه کبار بغایت مشهور و انکار شدید حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام بر حضرت عثمان در باب متعه الحج خود صاحب رساله در فائده حادی عشر از جامع الاصول نقل کرده و نوبت مناظره و منازعه درمیان حضرت عمر و حضرت عثمان در مسائل بجائی میرسید که ناظر گمان می نمود که ایشان گاهی باهم متفق نخواهند شد چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی تاریخ الخلفا از ابی سلمه بن عبد الرحمن و سعید بن مسیب روایت می کند که گفته اند ان عمر ابن الخطاب و عثمان بن عفان کانا یتنازعان فی مسئلة بینهما حتی یقول الناظر الیهما انهما لا یجتمعان ابدا فما یفترقان الا علی احسنه واجمله انتهی و اکثر شواهد این مطلب در جواب فائده ثالثه خواهد آمد درینصورت صدور حدیث حرمت متعه بطور تقیه از جناب امیر ابرار توهم دور از کار **دوم** آنکه اگر حضرت امیر را بطرف تصریح بحرمت متعه ضرورتی داعی بود همینقدر در رفع آن کفایت می کرد که می فرمودند المتعه حرام نسبت حرمت آن بطرف جناب رسالتمآب صلعم از امام صادق القول که مورد حدیث علی مع الحق والحق مع علی باشند بلا ضرورة داعیة الیها عقلا و دیانة ممنوع **سوم** آنکه بطریق تنزل گوئیم اگر علمای شیعه دلیل قابل القبول را که در طریق شیعه و سنی مروی ست بتاویل حمل آن بر تقیه مسلم ندارند از ان در دلیل تحقیقی اهل سنت که بمثل تقیه امامیه قایل نیستند خللی واقع نمیشود چه هیچ عاقل بخصم خود نمی گوید که دلیل تحقیقی تو ناتمام ست بجهة آنکه من حمل آن بر مضاد مفادش می کنم اینست بعضی از وجوه جواب استدلال شیعه بر حلت متعه بتقریریکه صاحب رساله اقامت آن نموده است **اقول** مخفی و محتجب نماند که حدیث لولا نهی ابن الخطاب ما زنی الا شقی که از جناب علی ابن ابی طالب صلوات الله و سلامه علیهما منقول شده و مقبول الطرفین و متفق علیه بین الفریقین ست چنانکه ثعالبی و نیشاپوری در تفسیرهای خود نقل نموده اند و سیوطی در تفسیر در منثور

باین عبارت آورده عبد الرزاق وابوداود فی ناسخه وابن جریر عن الحکم انه سئل عن الآیة منسوخة قال لا وقال علی لولا ان عمر نهی عن المتعه ما زنی الا شقی دلالت صریحه دارد براینکه جناب امیر المومنین علی ابن ابیطالب علیهم السلام حکم بحلت متعه میفرمودند واحتمال صدور اینحدیث از جهة خوف وتقیه منتفی ست وغیر از واقعیت محلی دیگر که عند العقلا مقبول باشد ندارد ونیز قایل بودن ابن عباس که از زمرهٔ تلامذهٔ آنجناب واز جملهٔ اصحاب جناب رسالتمآب صلعم واعرف بتفاسیر کتاب الله بوده دلالت تمام برین امر دارد واز همین جاست که کافهٔ امامیه اثنا عشریه که بشهادت ملا سعد الدین تفتازانی در حاشیه شرح مختصر عضدی علی ما نقل عنه اعرف اند بمذهب حضرت امیر المومنین علیه السلام خلفا عن سلف اجماع دارند بر آنکه مذهب آنجناب اباحت متعه بوده است وروایات متکاثره متواتره در اینباب در کتب خود روایت نموده اند پس حدیثیکه فاضل رشید آنرا از تهذیب واستبصار نقل کرده معارضه این احادیث متواتره متفق علیها که دلالت بر حلت متعه می نماید ومقترن باجماع امامیه وادلهٔ آخر است نمی تواند کرد خصوصاً نظر براینکه بعضی رواه حدیث مذکور که در تهذیب واستبصار نقل آنخبر از آنها شده از ضعفا وغیر معتمدین روایت می کرده اند وبعضی از آنها عامی وسنی مذهب بلکه باتفاق فریقین متروک وهالک بوده اند چه سند این حدیث در کتابین مذکورین بدینگونه است محمد بن احمد بن یحیی عن ابی جعفر عن ابی الجوزی عن الحسین بن علوان عن عمر بن خالد عن زید بن علی ومحمد بن احمد بن یحیی که درین سند واقع ست اکثر از ضعفا ومجاهیل روایت می کرد چنانچه در خلاصة الاقوال علامه رحمه الله در احوال او مذکورست وانه کان یروی عن الضعفاء ویعتمد المراسیل ولا یبالی عمن اخذ انتهی ونیز از رواة حدیث مذکور حسین بن علوانست که از عامه ومخالفین اهلبیت بوده ودر رجال کبیر در احوال او مسطورست حسین بن علوان الکلبی مولاهم کوفی عامی واخوه الحسن یکنّی ابا محمد راویا عن الصادق والحسن اخص بنا واولی وقال ابن العقدة ان الحسن کان اوثق من اخیه واحمد عند اصحابنا صه وفی جش لیس للحسین کتاب والحسن اخص بنا واولی روی الحسین عن الاعمش وهشام بن عروه وفی کش بعد عد الحسین بن علوان مع جماعة هولاء من

رجال العامة الا ان لهم میلا ومحبة شدیدة وقد قیل ان الکلبی کان مستورا ولم یکن مخالفا انتهی وشمس الدین ذهبی که از معتمدین علمای اهل سنت ست در بیان حال رواة متروکین هالکین در کتاب مغنی چنین نوشته است حسین بن علوان الکلبی عن الاعمش ونحوه متروک هالک ونیز از رواة حدیث مسطور عمر ابن خالد ست که عامی وبتری بوده در رجال کبیر در احوال او نوشته عمر بن خالد آورده الکشی فی جماعة وقال هولاء من رجال العامة الا ان لهم میلا ومحبة شدیدة وفی صه عمر بن خالد ابو خالد الواسطی روی عن زید بن علی له کتاب کبیر کان بتریا پس بنابراین روایت مذکوره قابل طرح خواهد بود وغیر مقبول ونیز موافقت خبر مذبور بمذهب عامه قرینه قویه ورود آن در مورد تقیه است پس بران محمول باشد واین احتمال هادم اساس استدلال فاضل معترض است چه اجماع امامیه منعقد شده بران که خبریکه موافق مذهب عامه باشد مطروح ومتروک العمل ومحمول علی التقیه می باشد واخبار متظافره متکاثره از ائمه طاهره متواتره بالمعنی در این ماده وارد گشته پس این دلیل را متفق علیه وقابل القبول ومقبول الطرفین نتوان گفت واحتجاج برخصوم از ان نتوان جست زیراکه اگر در مذهب خصوم صدور ان از امام معصوم بتصمیم قلب بثبوت میرسید البته اتفاقی وقابل قبول طرفین می بود فان اقرار العقلاء علی انفسهم اذا لم یکن ثمه اجبار ولا اکراه مقبول واما اذا لم یکن کذلک فالاعتراض علیهم لیس بمعقول وچون احتمال تقیه جاریست ولا در رواة وثانیا در ائمه هداة چه همیشه تسلط خلفاء جفاکار وغلو انها در قتل واهلاک محبان وشیعیان اهلبیت اطهار وائمه اخیار وذریت رسول مختار بوده است چگونه صدور اینحدیث را بتصمیم قلب باور توان نمود وباب عمل بر مفاد آن توان کشود اما وجوه ثلثه که در دفع احتمال حمل علی التقیه بیان فرموده اند پس همه از سر باطل واز حلیه صحت عاطل ست **قوله اول آنکه مسئله متعه الخ اقول** این کلام دقت ارتسام مقدوح ست بدو وجه **اول** آنکه انچه در ینمقام افاده فرموده اند مبنی بر عدم فهم مرام ست زیراکه مقصود ما در ینمقام آنست که چون روایت مذکوره بعینها از جناب ولایت مآب در کتب عامه بطرق متعدده منقول گشته پس اگر بنابر تقیه آن حدیث را کسی از رواة شیعه یا یکی از ائمه معصومین از آنحضرت نقل کرده باشد محل

استبعاد نخواهد بود و نه مورد ایراد فاضل مورد پس تخصیص اسناد تقیه بحضرت امیر ابرار توهم دور از کار و اگر نفی
احتمال تقیه آنحضرت در قرآن اول در مادهٔ تحلیل متعه هم مسلم داشته شود لازم نمی آید که دیگر رواة و ائمه دین را که
بعد از عهد خلیفه ثانی و استقرار حکم حرمت متعه بودند ضرورت تقیه نشده باشد حال آنکه بر ظاهر ست که در زمان
بنی امیّه و مروانیه که تشدد بسیار و تصلّب بیشمار در ترویج سنن ثلثه و اطفار آثار ائمه انام علیهم آلاف الصلوة والسلام
داشتند و همچنین در زمان خلفای عباسیه اکثر شیعیان در تقیه میگذرانیدند پس اگر در آن زمان احدی از ائمه
بسبب تقیه روایت حدیث مذکور از حضرت امیر علیه السلام بواسطه بعض رواة سنّیه نموده باشد کدام محل استعجاب و
استغراب هست پس مطلوب ما که حمل حدیث مذکور بر تقیه هست ثابت خواهد بود و اعتراض فاضل کابل از حلیه اعتبار عاطل
دوم آنکه مورد منازعات و مشاجراتیکه فیما بین صحابه و خلفای ثلثه در قرن اول واقع می شد همان مسایل فرعیه بود که
که بتصلب و تشدد حکمی حتمی در آن از قبل خلفا صادر نمی گردید و الا بر ظاهر ست که بر تقدیر صدور حکم حتمی احدی جرات
بر مخالفت آنها نمیکرد و مجال انعینی نمیداشت که حرفی مخالف آنها بزند و اساس حکم شان از جا بر کند و چون
در باب تحریم متعه تشدد بسیار و تصلب بیشمار از خلیفه ثانی سر زده بود و بر جم و حد تهدید نموده و کلمه رجمت بالحجارة از زبان
فطانت اقتران خود میفرمود اگر حضرت امیر نظر بشدد او در این باب وعداوتیکه با آنحضرت داشت مخالفت
او در این امر نکرده در ذکر حدیث مذکور تقیه یا توریه فرموده باشند چرا مقام تعجب خواهد بود و هرگاه پیغمبر خدا
صلعم بنا بر احادیث صحاح سنّیه ان النبی قال لعایشه لولا ان قومك حدیثو عهد بالجاهلیة
وفی اخری بالکفر وفی ثالثة بالشرك واخاف ان ینکر قلوبهم لامرت بالبیت فهدم
فادخلت فیه ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابین بابا شرقیا وبابا غربیا
فبلغت به اساس ابراهیم تقیه از قوم عایشه فرموده باشند و لفظ رسول الله را بنا بر ضرورت از
صلحنامه حدیبیه حک نموده اگر جناب ولایت مآب نیز تقیه از آن قوم فرمایند چه عجب باشد و معلوم ست
که تقیه آنجناب در خصوص متعه از تقیه فرمودن شان در باب بیعت ابوبکر و ترک حق خود در باب خلافت
و فدک زیاده نیست و ظاهر ست که ابن عباس باوجود اینکه بنا بر زعم سنّیان کمال موانست با عمر ابن الخطاب
داشت بسبب ضرورت تقیه مذهب خود را در مسئله عول تا مدت حیات او ظاهر نمود چنانچه غزالی در

احیاء العلوم آورده عن ابن عباس انه اظهر بعد وفات عمر بطلان القول بالعول فقیل له لم
لم تظهر ذلك فی زمان عمر فاجاب هبته او خفت عن درته و ماسوای این شواهد بسیار ست
که انشاء الله العزیز بعد ازین مبیّن خواهد شد فاصبر وانتظر **قوله** دوم آنکه حضرت امیر الخ **اقول** اولاً
بنا راین وجه نیز بر عدم فهم مقصود ست چه از کجا ثابت نموده که مراد علمای امامیه از احتمال مذکور همین ست
که حضرت امیر علیه السلام حدیث مذکور در حالت تقیه ارشاد فرموده اند تا فاضل معترض با بطال آن پرداخته
بلکه ظاهر اینست که مراد فرقه حقه از ابدای احتمال تقیه درین حدیث تجویز تقیه هست نسبت به یکی از
رواة یا ائمه طیبین لاحقین پس تخصیص بجناب ولایت مآب وجهی نداشته باشد و ثانیا پر ظاهر ست که
اوقات و ازمان تقیه و مظان و محال آن مختلف و متفاوت می باشد پس اگر آنجناب یا اولاد
طیبین آنحضرت را ضرورتی بسوی اسناد تحریم متعه بجانب جناب رسالتمآب داعی شده باشد مستغرب
نخواهد بود و نفی ضرورت داعیه او عای بلا بینه هست فلابد من اثباته و دونه خرط القتاد ولا
یکفی مجرد الاستبعاد و مع هذا این استبعاد در حق رواة اخبار که قول خود شان بدون استناد
باقوال ائمه هداة مناط اعتنا و اعتبار نبوده مستبعد و تحقق ضرورت داعیه الی الاسناد بنسبت ایشان
مستقرب علاوه آنکه در قول آتی بوضوح می انجامد که خلف الرشید خلیفه ثانی بنا بر زعم فاضل رشید
ناهج همین منهج بوده فلا وجه للاستبعاد وناهیك به فی معرض الاستشهاد **قوله** سوم آنکه
الخ **اقول** این طرفه مضمونی ست که فاضل رشید بآن افاده فرموده و بر دیگر عجائب درین مقام
افزوده اند چه صحت این وجه مبتنی ست بر عدم جواز تقیه پس بدون اثبات حرمتش و ابطال ادله
داله بر جواز و اباحتش که هر چند اهل نحله جناب رشادت مآب درین باب سعی ست و پا زدند سعی شان بجائی
نرسید و از دست کسی از ایشان عروة الوثقای این سنت سنّیه منفصم نگردید چگونه در معرض توجیه
و احتجاج بآن گردیدند و بنای فاسد علی الفاسد را از چه راه پسندیدند و هر چند دلائل قاطعه و براهین
ساطعه بر جواز تقیه متجاوز از حد احصا ست چنانچه شطری از آن در کتاب طعن الرماح که از مصنفات
جناب سیّد دام ظله ما طلع الشمس و اسفر الصباح ست مبیّن شده و هم در دیگر کتب علماء کرام مومنین اعلی الله مقامهم

ف بیان اول
جواز تقیه

من الملک العلام بخوبی تمام مبرهن لیکن اقل الانام درین مقام روما للاختصار بر ذکر بندی ازان اقتصار
می نمایم اول کریمه لایتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین ومن یفعل ذلك فلیس
من الله فی شئ الا ان تتقوا منهم تقٰة در تفسیر بیضاوی نوشته قرء یعقوب تقیة منع من موالاتهم
ظاهرا وباطنا فی الاوقات کلها الا وقت المخافة فان اظهار الموالاة ح جایز کما قال عیسیٰ کن
وسطا وامش جانبا و امام رازی در تفسیر کبیر در ذیل تفسیر آیه مذکوره فرموده الحکم الرابع التقیه
جایزة لصون النفس وهل یجوز لصون المال یحتمل ان یکون فیها بالجواز لقوله علیه السلام
حرمة مال المسلم کحرمة دمه ولقوله علیه السلام من قتل دون ماله فهو شهید ولان الحاجة
الی المال شدیدة والماء ان بیع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار علی التیمم دفعا لذلك القدر
من نقصان المال فکیف لایجوز ههنا والله اعلم الحکم الخامس قال مجاهد هذا الحکم ثابت فی
اول الاسلام لاجل ضعف المومنین واما بعد قوة الاسلام فلا وروی عون عن الحسن انه قال
التقیة جایزة للمومنین الی یوم القیمة وهذا القول اولی لان رفع الضرر عن النفس واجب
بقدر الامکان دوم قول حق جل وعلا الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان در صحیح بخاری در باب
الاکراه مسطور ست باب قول الله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان وقال الا ان تتقوا منهم
تقاة وهی تقیة وقال الحسن التقیة الی یوم القیمة سوم قول سبحانه وتعالی وقال رجل مومن
من آل فرعون یکتم ایمانه الایة در تفسیر کبیر مرویست عن النبی قال الصدیقون ثلثة حبیب النجار
ومومن آل فرعون حیث قال اتقتلون رجلا ان یقول ربی الله والثالث علی ابن ابیطالب وهو افضلهم
واین آیه وروایت صریح ست در فضیلت ومقبولیت تقیه که حضرت احدیت مومن آل فرعون را با آن تتوده
وجناب رسالتمآب علیه وآله الصلوة من الملک الوهاب آن متقی را از جمله صدیقین معدود فرموده چهارم
آیه طیبه ولبثت فینا من عمرك سنین وفعلت فعلتك التی فعلت وانت من الکافرین قاضی بیضا
در تفسیر این آیه وافی هدایه گفته فانه یعنی موسیٰ علیه السلام کان یعایشهم بالتقیه پنجم قوله تبارك
وتقدس الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم واخشون قال الامام الرازی

فی ذیل تفسیره المسئلة الثالثه قال قوم الآیة دالة علی ان التقیه جایزة عند الخوف قالوا لانه تعالی
امرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الکفار وهذا
یدل علی ان عند قیام الخوف یجوز ترکها ششم تقیه فرمودن رسول مختار باختفا در غار و اتمام
اساس بیت الله علی ما کان فی الجاهلیة بنا بر خوف از قوم عایشه علی ما سلف من الصحاح السنیة هفتم
سیرت صحابه کبار و دیدن علمای ذوی الاعتبار همواره تقیه و اتقا بوده هست اگرچه بعضی از علمای شان
بزبان انکار آن نموده اند ویقولون بافواههم مالیس فی قلوبهم از آنجمله هست کتمان ابن عباس
بطلان مسئله عول را در زمان خلافت عمر کما ذکر فی احیاء الغزالی و از آنجمله هست آنچه جلال الدین سیوطی
در تاریخ الخلفاء در بیان امتحان نمودن مامون رشید علما را در مسئله خلق قرآن فرموده وسبب طلبهم
انهم توقفوا اولا ثم اجابوا تقیه و از آنجمله هست آنچه در کتاب مشکوة مزبور ست ان رسول الله صلی الله
علیه وآله صلی بمنی رکعتین وابو بکر بعده وعمر بعد ابی بکر وعثمان صدرا من خلافته ثم ان عثمان
صلی بعد اربعا فکان ابن عمر اذا صلی مع الامام صلی اربعا واذا صلی وحده صلی رکعتین و خود
جناب شاه صاحب در افادات جدیده که متعلق ست بایرادات عدیده که ناظورة الفضلاء النحاریر
الفایق براعته فی حسن البیان وجودة التقاریر علی العنادل والشحارير ابد ایادیه وابید اعادیه
بر جواب استفتای افضلیت اولاد شیخین بر سادات رفیع الدرجات تحریر فرموده انداز مسلک خود غفلت
ورزیده ابن عمر را در وادی تقیه کشیده اند حیث قال چون تغلب معهود از اهل مدینه اولا علی بیعة الله
والرسول علی ما فی جامع الاصول اخذ صفقه نموده بود و بنا بر تغلب او از وقت پدرش یاد در استحکام
و اور البطرف اخذ بیعت از کرام اهتمام تمام و اعوان او بادنی شبهه مخالفت سفک دماء کرامی نمودند و
این طریقه در قوم او مستمر ماند تا اینکه ابن عمر نیز مثل دیگر اخیار باشاره حجاج از دست ظالمی که سنان
زهر آلود بپایش خلانید شربت شهادت چشید علی ما فی الاستیعاب لابن عبد البر و تاریخ الخلفاء
للشیخ السیوطی لهذا ابن عمر تن به بیعت در داد و از کشمکش اهل الجور وجفا یکسو افتاد و بر مذاق شیعه
نیز بیعت محقین با مبطلین بنا بر اسباب داعیه بران واقع ست شریف مرتضی در تنزیه الانبیاء والائمه

در ذکر حضرت امام حسنؑ می فرماید فان ارید بها الصفقة واظهار الرضا والکف عن المنازعة نقد کان ذلك لکنّا قد بیّنا جهة وقوعه والاسباب المحوجة الیه ولا حجة فی ذلك علیه کما لم یکن فی مثله حجة علی ابیه صلوات الله علیهما لما بایع المتقدمین علیه وکف عن نزاعه منهم انتهی واز انجا که خلع بیعت مستلزم سفک دما ست لهذا ابن عمر بوقت خلع اهل مدینه حشم وخدم خود را جمع کرده از قتال زجر فرموده وعبد الله بن مطیع را نیز از خلع بیعت منع نموده انتهت عبارة الفاضل الرشید من افاداته فی جواب ایرادات الحبر الوحید وجواب تفصیلی این کلام موکول ست برافادات بعضی از افاضل اکارم واماثل افاخم حاوی المفاخر والمناقب منحه الله باجلّ النوائل والمواهب وبحمد الله کلا فواج قاهره این حجج باهره بمحاصره حصن حصین مامن سامی وموطن گرامی شتافته ومتعاقبش کتائب کتاب احقر بهیچ میز نیز باسیوف هاشمیه وضربات حیدریه بمبارزه عساکر عدویه قدم جلادت در میدان مجاهدت می نهد ونذکرّ معارک حنینیه وخیبریه میگردد لکن ملخص مقال بالاجمال گذارش میرود مقام حیرت ست که مساعی جمیلهٔ اسلاف خود را که درباب تشئید مبانی خلافت بکریّه بکار برده بودند واز صدها سال در تحکیم تبیان صفقه عمریه که فلتة واقع شده بود عمرهای خود را اسیری فرموده جناب شادت مآب بیک حرف آن اساس ابرچیدند واز سنت قدیمه پیشینان خود دست کشیدند چه هرگاه بزور بازوی حدت طبع والاباب تقیه مفتوح گردید پس چرا بیعت باب مدینه علم را با متغلبین ثلثه ازین باب نباید فهمید پس سقف اجماع سقفی برزمین فتاد چه جناب ولایت مآب بنابر تقیه دست بدست خالفه داد کما تدل علیه خطبةُ الشقشقیة که بصحّتش ابن کثیر ودیگر جم غفیر شهادت داده اند ویرشد الیه ما فی صحیحی لمسلم والبخاری وکان لعلیّ بین الناس وجاهة حیوة فاطمة فلما توفیت استنکر علیّ وجوه الناس فالتمس مصالحة ابی بکر ومبایعته ولم یکن بایع تلك الاشهر ای ستة اشهر وقوله علیه السلام لسلم بارك الله فیما ساءنی وسرّکم کما فی شرح المقاصد وقوله علیه السلام لنا حق ان نعطه ناخذه وان تمنعه نرکب اعجاز الابل وان طال السری کما فی نهایة ابن الاثیر الی غیر ذلك مما لا یحصی کثرة اما انچه درباب خلع توجیهی از قسم توجیه القول بما لا یرضی به قائله فرموده اند

پس مدفوع ست باینکه ابن عمر این خلع را غدر انگاشته وحدیث نبوی ینصب لکل غادر لواء یوم القیمة متمسک خود ساخته وبیعت یزید را از فروع بیعت الله والرسول پنداشته قلادهٔ آنرا در گردن خود انداخته واگرانهمه مبنی بر تقیه بوده باشد پس استناد بسوی حدیث نبوی یعنی چه الا ان یقال انه اوقع فی القلوب فلم لا یقول بمثله فی اسناد تحریم الخمر والمتعة الی النبیّ فی ما مر من الحدیث وبا اشتراک علت فرق یسیر بین الاستناد والاسناد ساقط از محل اعتماد آمدم برسر مطلب شعر کجا بودم اکنون کجا آمدم ❊ زجا رفتم اما بجا آمدم ❊ پس می گوییم سلمنا که بنابر تحقیق سامی تقیه برای حضرت امیر علیه السلام جایز نبود اگرچه برای ابن عمر جایز باشد باز هم روایت دلیل تحقیقی نمی تواند شد زیرا که هر روایتی که در کتب امامیه مطابق مذهب فراعنه و جبابرهٔ امت یافته شود نزد هر منصف لبیب محتمل خواهد بود که احدی از رواة شان موافق مذهب خود تقیه را کاربند شده روایت آن نموده باشد چه این طریقه درمیان خلف وسلف امامیه شایع ومستمر مانده واسباب تقیه وخوف نیز اکثر اوقات متحقّق بوده پس باوجود این احتمال اسناد این روایت بمروی عنه بثبوت نخواهد رسید واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال پس لامحاله دلیل تحقیقی نمی تواند شد وحجیّت وتمسّک را سزاوار نباشد چنانچه الزامی هم نیست واین تحقیق انیق سامی بدان ماند که شخصی امامی مذهب از فاجری که امام جماعت اهل سنت وجماعت بمقتضای صلوا خلف کل بر وفاجر بوده باشد مسئله را بپرسد وگوید که قول امام محل اعتماد من ست ودلیل تحقیقی برای من زیرا که عدالت پیش نماز در مذهب امامیه شرط ست اگرچه نزد اهلسنت شرط نباشد پس چنانکه رشادت مآب مر این قول را مضحکه خواهند پنداشت نظیرش را بهمین قیاس باید انگاشت **ثم قال** وچون از جوابات اصل دلیل فراغت حاصل کردیم حالا نظر تفصیلی بر مقدماتیکه صاحب ساله از تقاریر علمای خود ماخوذ نموده برای ابرام آن دلیل اضافه کرده است می گماریم وحالش بقید تحریر می آریم **قوله** بمقتضای استصحاب حکم مذکور ثابت خواهد بود الخ **اقول** در حجیّت استصحاب شیعه فیما بینهم وعلمای اهل سنت فیما بینهم اختلاف دارند اکثر حنفیه ومتکلمین نفی حجیّت آن نموده اند کما هو فی غایة الظهور وفی کتب الاصول للفریقین مسطور قال الشیخ العاملی فی زبدة الاصول الاستصحاب وهو اثبات الحکم فی الزمن الثانی تعویلا علی ثبوته فی الاول والاظهر الصحة وفاقا لاکثر اصحابنا وخلافا للمرتضی

واغلب الحنفیه واکثر المتکلمین انتهی پس مستدل بما ماخوذ نمودن مقدمهٔ که نه در فرقهٔ او متفق علیهاست ونه در فریق خصم او در غایت استبعاد خصوصاً در صورتیکه عامهٔ حنفیه ومتکلمین که جم غفیر وجمع کثیر اهل اسلام درین بلاد اند در نقیض مقدمهٔ مخالف مستدل باشند قوله فان الیقین لایزول الا بیقین مثله الخ گوئیم این مقدمه ماخوذ ست از عبارت احقاق الحق که در بحث متعه واقع ست وهی هذه والملخص ان الجواز کان یقینا بالکتاب والسنة واجماع الامة ولا یزول الا بیقین مثله الخ بالجمله چنانچه این مسئله در کتب اصول فقه طرفین مثبت ومبرهن ست مسئلهٔ ترجیح تحریم بر اباحت بوقت اجتماع آن هر دو نیز متفق علیهاست بین الفریقین چنانچه کتب اصول وفروع اهل سنت بآن مملو ودر کتب اصول شیعه هم موجود ست شیخ بهاؤ الدین عاملی در زبدة الاصول در نهج خامس که در ترجیحات ست فرموده واما المدلول فالتحریم علی الاباحة پس بمقتضای این قاعدهٔ اصولیه مقبولة الطرفین حرمت متعه راجح بر اباحت آن باشد اقول این کلام مدفوع ست بچند وجه یکی آنکه مقتضای استصحاب را در ما نحن فیه ونظایر آن احدی از علمای فریقین انکار نمی نماید زیرا که مجمع علیه است که حکم اول باقی می ماند مادام لم یتحقق ناسخ ودافع له غایة ما فی الباب منکرین استصحاب سلب کلیت حجیت می نمایند نه حکم بکلیت سلب حجیت یا آنکه قائل بمقتضای استصحاب من حیث الاستصحاب نیستند ومآل آن بسوی نزاع لفظی ست ولا یجدی نفعاً لان انکار مقتضاه من حیث اقتضاءه لا یستلزم انکار مقتضاه مطلقا بالجمله فاضل معترض لفظ اختلاف را در باب حجیت استصحاب در کتب اصولیه ملاحظه فرموده بدون اطلاع بر مورد نزاع ومواضع ترتب ثمرات خلاف بذکر ایراد غیر وارد پرداخته تفصیل این اجمال آنکه در تعریف نسخ اکثر اصولیین گفته اند النسخ رفع التعلق الذی لولاه لبقی واستمر وحجة الاسلام ایشان فرموده هو الخطاب الدال علی ارتفاع الحکم الثابت بالخطاب الاول علی وجه لولاه لکان ثابتا مع تراخیه عنه وابن اثیر در جامع الاصول در بیان تعریف نسخ فرموده وحده انه الخطاب الدال علی ارتفاع الحکم الثابت بالخطاب المتقدم علی وجه لولاه لکان ثابتا مع تراخیه وقد اشتمل هذا الحد علی الفاظ یحتاج الی بیان اما قولنا الخطاب وایثارنا ایاه علی النص فیکون شاملا للفظ والفحوی والمفهوم وکل دلیل اذ یجوز النسخ بجمیع ذلک واما

ف جواب اعتراض بر تعریف نسخ باستصحاب

تقیید الحد بالخطاب المتقدم لان ابتداء ایجاب العبادة فی الشرع مزیل لحکم العقل من براءة الذمة ولا یسمی نسخا لانه لم یزل حکم خطاب واما تقییده بارتفاع الحکم ولم یخصص بارتفاع الامر والنهی فلیعم جمیع انواع الحکم من الندب والکراهة والاباحة فان جمیع ذلک قد ینسخ واما قولنا لولاه لکان الحکم ثابتا فلان حقیقة النسخ الرفع فلو لم یکن هذا ثابتا لم یکن هذا رافعا فانه اذا ورد امر بعبادة موقتة وامر بعبادة اخری بعد انقضاء ذلک الوقت لا یکون الثانی نسخا بل الرفع مما لا یرتفع الحکم لولاه واما قولنا مع تراخیه عنه فانه لو اتصل به کان بیانا لمعنی الکلام وانما یکون رافعا اذا ورد بعد استقرار الحکم بحیث انه یدوم لولا هذا احده وهو اعم حد وجد للعلماء واخصر انتهی ما اردنا نقله من کلامه وایضاً صدر الشریعه در کتاب توضیح در توضیح ابطال دلیل منکرین نسخ ارقام فرموده است اعلم ان فخر الاسلام اجاب عن قولهم انه یوجب کون الشیء مامورا به ومنهیا عنه بقوله ان الامر للوجوب لا للبقاء وانما البقاء بالاستصحاب فلا یلزم کون الشیء مامورا به ومنهیا عنه فی حالة واحدة وفی هذا الجواب نظر وهو انه لما کان البقاء بالاستصحاب والاستصحاب لیس بحجة عند علمائنا فیلزم ان لا یکون نص ما فی زمن حیوة النبی صلی الله علیه وآله وسلم حجة الا حال نزوله ولا یکون حجة بعدها وهذا اقول باطل وانما قیدناه بزمن النبی لان بوفاته ارتفع احتمال النسخ وبقی الشرایع التی قبض النبی علیها قطعیة موبدة وقد خطر ببالی عن هذا النظر جوابان احدهما ان یلتزم ان مثل هذا الاستصحاب حجة ای کل استصحاب یکون عدم التغیر معلوما فلما نزل حکم علی النبی فثبوته بالنص وبقاؤه بالاستصحاب وقد علم انه لم ینزل مغیرا اذ لو نزل لبین النبی ایاه فلما لم یبین علم انه لم ینزل فمثل هذا الاستصحاب یکون حجة وثانیهما ان لا نقول ان البقاء بالاستصحاب بل النص یدل علی شرعیة موجبه قطعا الی زمان نزول الناسخ انتهی مخفی نماند که این هر دو جواب دلالت بر مطلوب ما می کند اما اول پس ظاهر ست زیرا که مبنی بر تسلیم حجیت استصحاب ست ما لم یثبت الناسخ وبنا برین مراد از نفی حجیت استصحاب که مذهب اکثر حنفیه است

سلب ایجاب کلی خواهد بود نه سلب کلی اعنی سلب کلیت حجیت استصحاب سلب آن راسا اما ثانی پس از جهت که هر گاه نفس سابق در بقاء حکم کافی باشد پس اصل بقا ثابت خواهد بود باقی ماند کلام در خصوص بقا من حیث الاستصحاب و مآل آن بسوی نزاع لفظی ست کما لا یخفی علی اولی النهی وهو ایضا یدل علی المطلوب صاحب مسلم و شارح متعصب در مقام بیان وجوه حجیت استصحاب و اجوبه آن فرموده وقالوا ثالثا الاجماع علی بقاء الوضوء والزوجیة والمالکیة وکثیر کطهارة الماء ونحوه مع طریان الشك فی بقائه فلو لم یکن الاستصحاب حجة لما صح الحکم بالبقاء قلنا الانشاءات توجب احکاما باقیة الی ظهور الناقض فتلك الانشاءات موجبة للبقاء فلیس هناك البقاء بالاستصحاب انتهی موضع الحاجة من کلامهما و این کلام نیز چنانچه می بینی مصرح ست باینکه در اصل لقای احکام سابقه مذکوره کلامی نیست اگر هست در همین ست که این بقا بحسب استصحاب ست اعنی ظن لبقای حکم سابق یا اینکه او امر سابقه دلالت بر بقای مامورات دارد پس این نزاع بنزاع لفظی بر میگردد بلی در صورتیکه انحصار سبب بقا در استصحاب فرض نموده شود البته نزاع معنوی متحقق خواهد گشت ولا کلام فیه کما هو متحقق فی بعض الامثلة ولیس مانحن فیه منها فلا مجال للانکار فیه کیف و دیدن سلف و خلف استناد باستصحاب ست حتی اصحاب بلکه جناب سالتمآب نیز علی زعمهم ابن حجر عسقلانی در فتح الباری در ذیل توجیه صلوة جنازه عبد الله بن ابی نوشته وانما لم یاخذ النبی بقوله ای قول عمر وصلی علیه اجراء له علی ظاهر حکم الاسلام کما تقدم تقریره واستصحابا لظاهر الحکم ولما فیه من اکرام ولده الذی تحققت صلاحیته الی آخر کلامه و در موضع اخر از همان مقام میگوید واجاب بعضهم باحتمال ان یکون فعل استصحابا للحال لان جواز المغفرة بالزیادة کان ثابتا قبل مجیء الآیة فجاز ان یکون ثابتا علی اصله فی الجواز وهذا جواب حسن وحاصله ان العمل بالبقاء علی حکم الاصل مع فهم المبالغة لا یتنافیان الخ پس هر گاه جناب سالتمآب عمل باستصحاب می نموده باشند اهل السنة چرا از سنت نبویه دست بر میدارند بالجمله در حجیت مطلق استصحاب مجال خلاف و محل ارتیاب نیست تا اینکه منکرین ادله عقلیه اجتهادیه نیز چاره جز تسلیم بعض انواع آن نیافته اند و آنرا از حریم خلافیات خارج ساخته قال مولانا الاجل الاکمل

محمد امین استرابادی طاب ثراه اعلموا ان للاستصحاب صورتین معتبرتین باتفاق الامة بل اقول اعتبارهما من ضروریات الدین احدیهما ان الصحابة وغیرهم کانوا یستصحبون ماجاء به نبینا الی ان یجیء بنسخه وثانیهما انا نستصحب کل امر من الامور الشرعیة مثل کون رجل مالك ارض وکونه زوج امرءة وکونه عبد رجل آخر وکونه علی وضوء وکون ثوبه طاهرا او نجسا وکون اللیل باقیا او النهار باقیا وکون ذمة الانسان مشغولة بصلوة او طواف الی ان یقطع بوجود شیء جعله الشارع سببا لنقض تلك الامور انتهی و حق اینست که حجیت استصحاب فی الجملة از جمله بدیهیات اولیه و اضحات جلیه ست چنانچه شارح مختصر از اهل سنت نیز اشاره بآن فرموده حیث قال واعلموا ان القائلین بحجیة الاستصحاب یدعون البداهة فی ذلك ویمثلون بالغائب عن اهله وبلده فانه یکاتبهم بما کان انشا فیهم وذلك یدل علی ان بقاء الثابت مرکوز فی الاذهان انتهی **دوم** آنکه چون فاضل رشید بنظر آبی کلام جناب سید وا نرسیده در صدد اعتراض گردیده و نفهمیده که در عبارت آنجناب لفظ مقتضای استصحاب مذکور ست و معلوم ست که منکرین استصحاب در حقیقت انکار اقتضای استصحاب نمی نمایند نه انکار آن مطلقا و بینهما بون بین لا یخفی علی المتفطن المتدین و معهذا جناب سید استدلال بر آن بمضمون حدیث الیقین لا یزول الا بیقین مثله فرموده و اکتفا بران نیز نکرده بدلیل آخر اثبات مرام نموده اند کما اشار الیه بقوله و اصل عدم نسخ ست و ظاهر ست که این تقریر موقوف بر حجیت استصحاب نیست کما لا یخفی علی اولی الحجی بالجمله غرض جناب سید از ذکر لفظ مقتضی و دیگر معاضدات استصحاب همین بود که احدی را مجال اعتراض از جهت اختلاف در حجیت استصحاب باقی نماند و مبنای اعتراض فاضل رشید بر غفلت او ازین دقیقه ست **سوم** آنکه مذهب مختار حجیت استصحاب ست و ادله قاطعه و براهین لامعه بران دلالت می کند چنانچه اکثری ازان در کتب اصول فقه مسطور ست پس مادامیکه منکرین حجیت استصحاب ابطال ادله مثبتین و اثبات مدعای خود ننمایند از مخالفت شان سقمی و خللی در استدلال مذکور لازم نمی آید چه غایة ما فی الباب بر این تقدیر دلیل مذکور تحقیقی خواهد بود نه الزامی **چهارم** آنکه استصحاب حجت ست نزد جمیع شافعیه و طایفه از حنفیه منهم ابو المنصور الماتریدی فی الاثبات والدفع وعند القاضی والامام ابی زید والامام شمس الائمة والامام فخر الاسلام للدفع فقط لا للاثبات و هر گاه استصحاب نزد کافه شافعیه و کبرای ائمه حنفیه خصوصا ابو المنصور ماتریدی

که علمای این بلاد قلادهٔ تقلید او بگردنهای خود انداخته اند حجت باشد و امام مالک ایشان نیز در خصوص
حل متعه بچنین حجتی متشبث گردیده باشد کما نقلوه عنه حجت خصم شان تمام خواهد بود و اگر برخی از طایفه
حنفیه خارج باشند چه ضرر دارد لعدم انحصار الدلیل فیه ولا توقف الحجة علی حجیته وهذا الوجه کنظائره
مبنی علی التنزل والا فقد عرفت ان مفاد الاستصحاب فی هذا المقام مما لا ینکره احد من الاعلام
علاوه آنکه ابوحنیفه نیز در بعضی مسایل دست بدامن استصحاب زده است قال السرخسی فی مقام البلوغ هکذا
وابوحنیفه یقول صفة الصغر فیهما ای الجاریة والغلام معلومة بیقین فلا یحکم بزوالها الا بیقین
مثله ولا یقین فی موضع الخلاف انتهی پنجم آنکه فاضل معترض درین مقام اعتراف بمقتضای الیقین
لا یزول الا بیقین مثله نموده ومفاد آنرا واجب العمل دانسته بلکه مسلم الثبوت واجماعی فریقین انگاشته
کما یستفاد من کلامه المزبور حیث قال چنانکه این مسئله از کتب اصول فقه طرفین مثبت و مبرهن ست
و مسئله ترجیح تحریم بر اباحت در وقت اجتماع آن هردو نیز متفق علیهما است پس آنچه در حجیت استصحابیه
بحث و کلام نموده اند همه اش لاطایل بلکه باطل بوده باشد چه اعتراف بمضمون مذکور فی المعنی اعتراف بحجیت
استصحاب ست کما لا یخفی علی ذوی النهی وهل هذا الا تناقض وتهافت اما تعریض فاضل معترض
باینکه مقدمهٔ مذکوره ماخوذ ست از کلام سید نور الله نور الله مرقده پس دلالت تمام بر اجنبیت و عدم اطلاع
شان بر کتب اخبار و روایات دارد چه قاعدهٔ مذکوره در اکثر احادیث مذکور ست کما فی صحیحة زرارة عن
المعصوم علیه السلام لا ینقض الیقین ابدا بالشك ولکن ینقض بیقین آخر پس ماخوذ از احادیث
ماثوره می باشد نه ماخوذ از عبارت احقاق الحق کما زعم الفاضل المعترض آری اگر می فرمود که کلام جناب
سید دام فضله و عبارت سید نور الله نور الله مضجعه هردو ماخوذ از احادیث ائمه معصومین ست البته حق و
صحیح می بود اما آنچه در باب ترجیح تحریم بر اباحت افاده فرموده اند پس غالب که جناب شادة ایاب بجهة
انتساب بخاندان محدثین همت والا نهمت خود را محض بر توغل در فن احادیث گماشته از مسایل اصولیه
بالکلیه فارغ البال گردیده اند و حق بجانب ایشان ست چه هرگاه اجتهاد بر ائمه اربعه ختم شده باشد متاخرین
را البته حاجتی باصول فقه نخواهد بود و از همین جاست که مبوت مسئله ترجیح تحریم علی الاباحة که معدود از جمله

مرجحات بحسب المدلول ست بحاشیه خیال شریف شان چنانچه باید مرتسم نه گشته زیرا که مراد از قاعدهٔ مذکوره این ست
که هرگاه تکافو و تعارض در خبرین و بالجمله بین الدلیلین متحقق باشد و احدهما دال بر تحریم و آخر بر اباحت پس
بجهت مدلول ترجیح برای دلیل دال علی التحریم ست کما تقرر فی مقره و نمیدانم که در ما نحن فیه تعارض و
تکافو را در میان کدام دلیلین قرار داده اند حکم اباحت در اول وقت بکتاب و سنت و اجماع من دون
معارض فی البین بثبوت رسیده پس اگر تعارض در میان ناسخ و منسوخ قرار داده اند از دو حال خالی نیست
یا اینکه رافع صلوح دفع و قابلیت تمسک و احتجاج بآن دارد و بدرجه افادهٔ قطع فایز گشته فیکون رافعا
له لا متکافیا متعارضا خواه مدلول رافع اباحت باشد و خواه تحریم لیکن این شق در ما نحن فیه غیر مسلم ست
زیرا که تواتر اخبار ناسخه و نسخ الکتاب بالکتاب ثابت نیست فیکون من نسخ الاحاد للمتواتر من السنة
والکتاب ولا ریب فی ان الاحاد غیر ناسخة للمقطوع مع ما فیه من الکلام فی نسخ الاجماع کما لا یخفی
علی من جاس خلال الاصول و یا آنکه صلوح نسخ و رفع ندارد پس باز تکافو مفقود خواهد بود و یا تعارض بین الاستصحاب و ادلهٔ
ناسخه دالهٔ علی التحریم قرار داده اند پس باز وجهی از صحت نخواهد داشت زیرا که در صورت ثبوت نسخ انسحاب استصحاب نمی شود بر تقدیر
عدم نسخ استصحاب بحاله باقی تعارض و تکافو یعنی چه فان الاستصحاب لا یرتفع الا بما یدل قطعا علی رفع الحکم الاول
و یا تعارض میان اخبار مصرحه ببقاء الحکم الثابت اولا و اخبار منسوخیت آن گمان کرده اند پس قطع نظر از اینکه برین تقدیر کلام
خارج از موضوع بحث میشود میگوییم که تعارض فرع تکافو یا عین آنست و هو فیما نحن فیه ممنوع چه احادیثی که دلالت
بر بقای حل دارد معتضد باجماع امامیه و اخبار متواتره ایشان ست پس متفق علیه بین الفریقین خواهد بود
و بر خلاف آنست حال اخباریکه دلالت بر منسوخیت و محظوریت دارد و موضوع مسئله ترجیح حظر بر اباحت
که از فروع تعارض ست شامل ما نحن فیه نخواهد بود و بالجمله درین مقام دست بدامن ترجیح تحریم بر اباحت
زدن بفراسخ از علم اصول دور افتاده اگر اولا جناب شادت مآب مهارتی درین علم بهم میرسانیدند یا
از ماهری در فن اصول تحقیق فرموده چیزی مرقوم می ساختند مناسب می بود علاوه آنکه اگر ترجیح
کذائی مسلم هم داشته شود معلوم ست که چنین مرجحات رافع احکام قطعیه نمی تواند شد وهذا اظهر من ان یخفی
کمال الظهور کالنور علی شاهق الطور و مع هذا مسئله ترجیح تحریم بر اباحت اختلافی ست

نه اتفاقی چنانکه جناب رشادت مآب افاده فرموده اند قال فی المسلم وشرحه بعد ذکر تقدیم التحریم علی غیره هکذا وقیل بتقدیم الاباحة وترجیحها علی غیرها مطلقا وهو مختار الشیخ الاکبر صاحب الفتوحات لانه علیه وعلی آله الصلوة والسلام کان یحب التخفیف علی امته وایضا بقاء الاحکام علی مایحبه انتهی وایضا جامع القرآن عثمان بن عفان تقدیم تحلیل علی التحریم در مسئله جمع بین الاختین بملک الیمین فرموده کما هو مصرح به فی التفسیر الکبیر وفتح القدیر والعبارة للاخیر وعن عثمان اباحة وطی المملوکتین قال احلتهما آیة وحرمتهما آیة وهما هذه وقوله تعالی وما ملکت ایمانکم فرجح الحل انتهی پس مسئله مذکوره را اتفاقی گفتن واحتجاج ازان جستن از صاحب رشاد در غایت استبعاد وفقنا الله وایاهم للسداد انه رؤف کریم جواد قال السید الحبر الوحید فایده ثانیه در بیان استدلال بر جواز متعه بآیه کریمه واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما محصل مضمون هدایت مشحون آنست که حلال ومباح نموده شد برای شما آنچه غیر این محرمات ست که در ما سبق این آیه مذکور شده تا آنکه طلب نمائید بمالهای خود زنان حلال را در حالتیکه با عفت باشید ونباشید زنا کنندگان پس هر که را متعه کردید از زنان حلال پس بدهید بایشان مزدهای ایشان که آن فریضه هست وچیزی نیست بر شما در آنچه باهم راضی شوید بان بعد از صداقیکه واجب شده است بدرستیکه خدا هست دانای درست کردار واین آیه وافی هدایه دلالت صریحه دارد بر جواز متعة النسا چنانچه روایات اهل تسنن واقوال صنادید مفسرین این طایفه بآن ناطق ست فخر الدین رازی در تفسیر کبیر از عمران بن حصین نقل کرده که او گفت نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل بعدها آیة تنسخها واین روایت در مسند احمد حنبل نیز مذکورست وهذا لفظه علی ما نقل عنه عن عمران بن الحصین قال نزل متعة النسا فی کتاب الله وفعلناها مع النبی ولم ینزل قران بتحریمها ولم ینه عنها حتی مات یعنی نازل شد متعة النسا در کتاب الهی ومتعه کردیم در وقت پیغمبر خدا وباز قرآن نازل نشد در تحریم آن ونهی نفرمود پیغمبر خدا ازان تا دم وفات وجار الله زمخشری در تفسیر کشاف وقاضی بیضاوی

در تفسیرش در ذیل تفسیر آیه مذکوره گفته واللفظ للبیضاوی قیل نزلت الآیة فی المتعة التی کانت ثلثة ایام حین فتحت مکة ثم نسخت واز این کلام صریح مفهوم میشود که اباحت متعه باین آیه در زمان حیات با رسالت مآب بوقوع آمده بود باز منسوخ شد ومعلوم ست که نسخ فرع ثبوت منسوخ ست ومطلوب ما اثبات دلالت آیه بر اباحت متعه هست اما حال نسخ پس عنقریب در فواید آینده ظاهر خواهد شد وهمچنین صاحب ارشاد در تفسیرش گفته وایضا قرطبی در تفسیر خود در ذیل این آیه گفته قال مقاتل یعنی به المتعة وامام زاهد سفیان در تفسیر زاهدی در ذیل این آیه چنین نوشته بذکر اجر گفت مهر وصداق نگفت ودلیل آنست که مراد متعه ست ونیز گفته قیل اراد به نکاح المتعة لان النبی کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا الیه الشبق فنزلت الآیة باباحة المتعة یعنی گفته اند که حق تعالی اراده فرمود باین آیه کریمه نکاح متعه را برای آنکه حضرت سید المرسلین با اصحاب بین در جهاد وقتال مشرکین بودند پس اصحاب آنحضرت شدت رغبت وخواهش خود را که بطرف زنان داشتند پیش آنحضرت بیان کردند پس این در اباحت متعه نازل شد ودر تفسیر منثور سیوطی از عبد الرزاق وابن حمید وابن جریر از مجاهد روایت نموده فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة وابن جریر از سدی در این آیه آورده قال هذه المتعة الرجل ینکح المرأة بشرط الی اجل مسمی فاذا انقضت المدة فلیس له علیها سبیل وهی منه بریئة وعلیها ان تستبرأ ما فی رحمها ولیس بینهما میراث ولیس یرث واحد منهما صاحبه انتهی خلاصه آنکه گفت این آیه در باب متعه هست وآن عبارت ست ازینکه مرد نکاح کند بزنی با جرتی تا مدت معین پس چون آن مدت تمام شود آن مرد را بران زن سبیلی نیست وآن زن ازان مرد بیگانه هست وبران زن لازم ست که بطریق معهود امتحان نماید که حامله هست یا نه ودر میان این مرد وزن میراث نیست وهیچ یک ازین هر دو وارث دیگری نمی شود انتهی الحمله که اندکی از بسیار بمعرض تحریر آمده دلالت تامه بر اباحت متعه ونازل شدن کریمه درین باب دارد وفخر الدین رازی بعد ذکر وجوه استدلال باین آیه وگفتگوی بسیار تن بعجز در داده وتضعیف اقوال مانعین دلالت آیه پرداخته وگفته والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب ان نقول انا لا ننکر ان المتعة کانت مباحة انما الذی نقوله انها صارت منسوخة وعلی هذا التقدیر فلو کانت

هذه الآية دالة على انها مشروعة لو يكن ذلك قادحا فى غرضنا انتهى موضع الحاجة حاصلش آنکه انچه درینباب معتمد علیه ست اینست که بگوئیم که ما انکار اباحت متعه نمی کنیم تا این آیه متمسک بمطلوب داشته باشد انچه می گوئیم اینست که اباحت متعه منسوخ شد پس دلالت آیه بر مشروعیة آن مخل غرض ما نخواهد بود و این کلام مشعرست بتسلیم دلالت کریمه بر اباحت متعه و چون مطلوب درین فایده محض اثبات اباحت متعه هست باقرار مخالفین و بیان تسلیم ایشان لهذا بهمین قدر اکتفا رفت ایضا دلالت وارده بران قرارت ابی بن کعب و عبد الله بن عباس فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى چنانچه فخر الدین رازی در تفسیر کبیر آورده حیث قال روي ان ابى بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وهذا ايضا قراءة ابن عباس والامة ما انكروا عليهما فى هذه القراءة و این قراءة نص صریح ست براینکه مراد ازین کریمه اباحت متعه هست و احتمال دیگر ندارد زیرا که تعیین مدت که مدلول الى اجل مسمى ست خاصه متعه هست و در نکاح دایمی نمی باشد و زمخشری در تفسیر کشاف از ابن عباس نقل کرده کان یقرء فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى و ثعلبی که از اکابر مفسرین اهل سنت است در تفسیر خود از حبیب بن ثابت روایت کرده قال اعطانی عبد الله بن عباس مصحفا فقال هذا على قراءة ابى بن كعب فرايت فى المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى یعنی گفت عبد الله بن عباس بمن مصحفی را و گفت که این موافق قرارت ابی بن کعب ست پس دیدم دران مصحف لفظ الى اجل مسمى را درین آیت و ایضا روایت کرده از ابی نضره قال سالت ابن عباس عن المتعة قال اما تقرء سورة النساء قلت بلى قال افما تقرء فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرؤها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزلها الله ثلث مرات ابو نضره میگوید که سوال کردم از ابن عباس از متعه گفت آیا سورهٔ نسا را نمی خوانی گفتم میخوانم گفت پس نمی خوانی آیه فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى را گفتم من باین نحو نمی خوانم پس مرا ابن عباس گفت سه مرتبه قسم بخدا که حق تعالی بهمین نحو نازل فرمود و نیز این روایت را شمس الدین البغوی در معالم التنزیل آورده و ایضا ثعلبی بسند خود از سعید بن جبیر نقل کرده انه قرء فما استمتعتم

به منهن الى اجل مسمى و ایضا حاکم که از مشاهیر علمای طایفهٔ اهل سنت هست در مستدرک بسند خود از ابو مسلمه روایت کرده قال سمعت ابا نضرة يقول قرات على ابن عباس فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فقال ابو نضرة فقلت اما نقرءها كذلك فقال ابن عباس والله لانزلها كذلك و حاکم در مستدرک بعد از تخریج این حدیث فرموده هذا حديث صحيح على شرط مسلم هرگاه بر شطری از اقوال علمای سنیان و اخبار ایشان که دلالت صریحه دارد براینکه آیه کریمه در بیان اباحت متعه نازل شده و بر حل آن دلالت دارد اطلاع حاصل گردید پس معلوم شد که انکار بعضی از ارباب عصبیت دلالت آن را ناشی از کمال اعوجاج و اعتساف هست و مبنی بر غفلت از کلام علمای اعلام مذهب خود شان هرکه شکی داشته باشد بکلام ایشان رجوع نماید سبحانه انشاء الله تعالی کما نقل انتهى كلامه المتين دامت افاداته ما دارت السموات حول الارضين **قال الفاضل المتين الرشيد** تقاریر متعارفه استدلال باین کریمه بر جواز متعة النسا در تفسیر کبیر و دیگر تفاسیر مبسوطه منقول و آن تقاریر مطرح انظار فحول لیکن چون صاحب رساله نظر بر کدام مصلحت سانحه آنرا طرح کرده تقریر دیگر بنیاد نهاده ما نیز بمتابعتش تحریر جواب مطابق تقریر او بعمل می آریم و میگوئیم حاصل تقریرش آنکه نزول کریمه فما استمتعتم الخ در باب جواز متعه النسا از روی تفاسیر معتبره اهل سنت ظاهر و عدم نسخ آن بمنطوق احادیث کثیره صحیحه ایشان ثابت پس جواز متعه الى الآن باقی باشد و این استدلال مختل الحال ست بسه وجه **اول** آنکه در تفسیر کریمه مذکوره در تفاسیر معتبره اهل سنت دو قول منقول ست یکی قول جمهور و راجح و مشهور و دوم قول بعض و مرجوح و مهجور امام رازی در تفسیر کبیر می فرماید فى هذه الآية قولان احدهما وهو قول اكثر العلماء ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن اى مهورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها مهرها بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر والقول الثانى ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهى عبارة عن ان يستاجر الرجل المراة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة فى ابتداء الاسلام روى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما قدم مكة

فی عمرته تزین له نساء اهل مکة فشکی اصحاب الرسول صلعم طول العزوبة فقال استمتعوا من
هذه النساء واختلفوا فی انها نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الی انها صارت
منسوخة وقال السواد منهم انها بقیت مباحة کما کانت انتهی وعلامه نیشاپوری در تفسیر خود
در تهذیب این کلام وتبیین این مرام چنان افاده فرموده قال اکثر علماء الامة ان الآیة فی النکاح
المؤبد وقیل المراد بها حکم المتعة وهی ان یستاجر الرجل المرءة بمال معلوم الی اجل معلوم
فیجامعها واتفقوا علی انها کانت مباحة فی اول الاسلام ثم السواد الاعظم من الامة علی انها صارت
منسوخة وذهب الباقون ومنهم الشیعة الی انها ثابتة کما کانت انتهی مختصراً وقاضی بیضاوی
در تفسیر خود میفرماید فما استمتعتم به منهن ممن تمتعتم به من المنکوحات او فما استمتعتم به
منهن من جماع او عقد علیهن فاتوهن اجورهن مهورهن فان المهر فی مقابلة الاستمتاع
فریضة حال من الاجور مفروضة او صفة مصدر محذوف ای ایتاء مفروضا او مصدر
موکد ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة فیما یزاد علی المسمی او یحط عنه
بالتراضی او فیما تراضیا من نفقة او من مقام او من فراق وقیل نزلت الآیة فی المتعة التی
کانت ثلثة ایام حین فتحت مکة ثم نسخت کما روی انه علیه السلام اباحها ثم اصبح یقول
یا ایها الناس انی کنت امرتکم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلک الی یوم
القیمة وهی النکاح الموقت بوقت معلوم سمی به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمراة
وتمتعها بالوطی وجوزها ابن عباس ثم رجع عنه انتهی وهمچنین در دیگر تفاسیر کثیره شهیره اهل سنت
ارجحیت نزول کریمهٔ مذکوره در نکاح ومرجوحیت نزول آن در متعه منسوخه موجود بخوف طوالت سرد
نقول از ان همه تفاسیر ترک کرده بر نقل این مطلب از تفسیر کبیر ونیشاپوری وبیضاوی که صاحب رساله
نیز در این مقام ودر فایده سابقه تصریح بمعتبر بودن این تفاسیر نزد اهلسنت نموده است اکتفا کرده شد
وهرگاه از روی تفاسیر معتبره اهل سنت ارجحیت قول اول ومرجوحیت قول ثانی نزد ایشان ظاهر شد
پس قول ثانی بمقابله قول اول از صلاحیت استدلال بر ایشان دور باشد وایضاً اگرچه

بر اهل هر مذهب ظاهر وباهر است لیکن بخوف انکار منکرین بذکر بعضی شواهد اسقاط علمای امامیه اقوال شاذه
ومرجوحه را بمقابله اقوال مطرده راجحه از درجهٔ اعتبار وعدم اتجاه اعتراض بامثال آن بر اقوال واخبار مضادهٔ
آن مرویه در طریق امامیه از ائمهٔ اطهار پرداخته می شود پس از انجمله است آنچه شیخ الطایفه در تهذیب
روایت کرده عن جمیل قال سألت اباعبد الله عن نصرانی شهد علی شهادة ثم اسلم بعد ایجوز
شهادته قال لا وبعد از ان فرموده فهذا خبر شاذ مضاد لما قدمناه من الاخبار الکثیرة ولا یعترض
بما هذا حکمه علی ما تقدم من الاخبار لما قد تبین فی غیر موضع انتهی وفی ذلک الکتاب
من شواهد هذا الباب ما کاد ان لا یحصی کما لا یخفی علی من نظر الیه من اولی النهی
واز انجمله است آنچه صاحب نزهه اثنا عشریه جا بجا در مجلدی که در رد باب نهم تحفه اثنا عشریه تالیف کرده
در بیان عذر از طرف امامیه می گوید قولی که مصنف تحفه ذکر کرده شاذ ومرجوح ومتروک ست مناط
اعتراض بر فرقه نمی تواند شد چنانکه در جواب مسئله ترک نماز جمعه می فرماید قولیکه ذکر کرده است مذهب
مرجوح ومتروک ست مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد ودر مسئله عدم توریث ولد الولد گفته قولیکه ذکر
کرده قول متروک ست مناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد وهمچنین در مسئله جواز غصب طعام در
حق گرسنه ودیگر مواضع بسیار گفته پس هرگاه باعتراف شیخ الطایفه باحادیث شاذه اعتراض
بر اخبار کثیره غیر جایز باشد وبتصریح صاحب نزهه اثنا عشریه که صاحب رساله ووالد ماجدش از و تعبیر
ببعض ثقات می کنند قول مرجوح ومتروک وشاذ مناط اعتراض بر فرقه نشود پس قول بنزول کریمهٔ
مذکوره در حق متعه باوجود تصریح بنسخ آن که قول اقل در مقابله اکثر ست چنانکه در تفسیر کبیر منقول است
وقول مرجوح مذکور بصیغهٔ تمریض چنانکه از تفسیر نیشاپوری وبیضاوی منقول شده باوجود موجود بودن
قول راجح در مقابل آن چگونه صلاحیت استدلال بر اهلسنت خواهد داشت ومطابق قاعدهٔ مقرره فی
مقرها اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال چگونه بطلان بآن راه نخواهد یافت وجه دوم آنکه گویم
آیا بزعم شما حجت بر مخاطب بمحض وجود روایات واقوال مرویه در طریق او که ظاهرش مخالفت بمذهب
او ودلالت بر مطلوب مستدل دارد تمام می شود گو این روایات واقوال در طریق او شاذ ومتروک

وماول ومخالف ادلّه قطعیه باشد ویاحجت براو بروایاتی واقوالیکه درطریق اوصلاحیت استدلال داشته باشد قایم می شود اگرشق اول اختیار کردند پس حجت اهل سنت برشیعه بوجو در وایات تحریم متعه که از تهذیب واستبصار منقول شده اند تمام ونیز سایر الزامات صاحب تحفه که بر روایات امامیه برایشان وارد کرده ست نافذ وتوجیهات علمای امامیه که بجواب آن برپا کرده اند ساقط از درجه اعتبار ونیز آنچه والد بزرگوار شما در کتاب صوارم بجواب عقیده سیزدهم تحفه فرموده اند بدانکه کم مذهبی خواهد بود که بعضی از روایات بی اصل یاماول دران نباشد وبرمثل همین تحقیق از طرف هشامین و امثالهما که قدح شان دراحادیث کثیره کافی کلینی واقع هست بنای جواب نهاده اند ونیز آنچه شیخ الطائفه دراکثر ابواب تهذیب واستبصار احادیث بسیار مخالف مذهب خود اخراج می نماید وبتوجیهاتش می‌ازد و دربعضی مقامات حدیث را باوجود صحت سندش محض بنابر شذوذ یاادعای انعقاد اجماع امامیه برخلاف آن ترک می کند همه آن بیکار خواهد شد واگر شق ثانی اختیار نمودند پس اولا اثبات نمایند که اقوال نزول کریمه مذکوره درامر متعه صلاحیت استدلال براهلسنت دارند بعده تشبّث بآن فرمایند حال آنکه آنفا معرض بیان آمد که این اقوال مرجوح وشاذ وقول اقل بمقابله اکثر اند واقوالیکه چنین باشند باعتراف علمای فریقین صلاحیت استدلال مخالف ولیاقت اتجاه اعتراض بآن بر صاحب مذهب ندارند ونیز در جواب فایده سابعه بظهور خواهد پیوست که این اقوال مخالف نظم قرآنی اند وهر قولیکه در تفسیر قرآن مخالف نظم قرآنی باشد مسموع ومقبول نیست پس این اقوال نزد اهلسنت مسموع ومقبول نباشند وجه سوم آنکه اگر این اقوال را معتدبها فرض کنیم پس چون دران همه تصریح واقع ست بنسخ متعه بعد الاباحت در بخیال شیعه را دران اقوال کدام مقام استدلال وروایاتیکه صاحب ساله دال بر عدم لنسخ گمان کرده در فایده ثالثه ذکر کرده ست عدم دلالت آن بر مطلوبش از همان مقام به ظهور خواهد پیوست فانتظر هنیئةً **اقول** مخفی ومحتجب نماند که ازجمله تقاریریکه فخر رازی از قبل امامیه در ذیل تفسیر آیه کریمه فما استمتعتم الآیة در تفسیر کبیر آورده وجناب رشادت مآب اشاره بآن فرموده و از تقاریر متعارفه معدود نموده اند احتجاج بروایات داله بر قرارت الی اجل مسمّی است وعبارته هکذا

الاول ماروی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمّی فآتوهنّ اجورهنّ وهذا ایضاً قراءة ابن عبّاس والامّة ماانکروا علیهما فی هذه القراءة فکان ذلك اجماعاً من الامّة علی صحّة هذه القراءة وتقریره ماذکرتموه فی انّ عمر لمّا منع الصّحابة من المتعة ماانکروا علیه فکان ذلك اجماعاً علی صحة ماذکر فکذا ههنا فاذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب انتهی ومعلوم ست که آنچه جناب سید دام فضله درین فایده افاده فرموده اند احتجاج بروایات قراءت الی اجل مسمّی و دیگر روایات صحابه وتابعین هست که دلالت بر نزول آیه کریمه درخصوص حل متعه دارد ومآلش همان مآل تقریر رازی هست مع شئ زاید علیه پس این نحو استدلال را خارج از تقاریر متعارفه شمردن وآسناد طرح آن بنابر مصلحتی سانحه بسوی جناب سید دام فضله نمودن وآنرا بعبارت غریبه اعنی نظر بر کدام مصلحت الخ خلافاً لاستعمالات الفرس بیان فرمودن بغایت طریف وعجیب هست ولو سلمنا که تقریر مذکور بسبب ازدیاد دیگر روایات واقوال خارج از تقاریر متعارفه باشد پس باز هم مستلزم سقمی نیست چه اتباع متعارف ومشهور در هر امر چه ضرور وهذا فی کمال الظّهور طرفه آنکه صاحب تحفه نیز سایر تقاریر مطرحه انظار فحول را طرح فرموده وتعرّضی بآن نقضاً وابراماً بنابر مصلحتی سانحه نموده اقتصار بر ذکر روایات قراءة الی اجل مسمّی در مقام احتجاج از قبل امامیه کرده پس اگر استعلام مصلحت سانحه جناب سید منظور باشد از مصلحتی که صاحب تحفه را سانح شده پی بآن باید برد وکیف ماکان چون تقریریکه جناب سید دام فضله ذکر فرموده اقرب الی الافهام وابلغ فی الافحام وابعد عن نقوض الخصام بوده برخلاف تقاریر دیگر که برخی ازان بسبب غموض واشکال ابعد عن اذهان العوام بود وبعضی ازان محل مناقشات شتّی وابحاث کثیره لهذا آنجناب اقتصار بر تقریر مذکور فرموده وآنرا بر سایر تقاریر اختیار نموده **ولا علینا** ان نذکر نبذا من تلك التقاریر لیتضح جلیّة الحال لذی التحاریر ویتشحذ به اذهان النظّار من اولی الابصار پس میگوئیم امام سنیان فخر رازی در تفسیرش فرموده که استدلال بر دلالت کریمه بر اباحت متعه بدو طریق ست طریق اول آنکه نکاح متعه دراین آیه داخل ست

ف بیان تقاریر [illegible]

زیرا که قوله سبحانه ان تبتغوا باموالکم شامل کسیکه ابتغای انتفاع بالمرأة بروجه دوام وتابید
بمال خود نموده وکسیکه ابتغای استمتاع علی سبیل التوقیت بمال خویش کرده هر دو هست وهرگاه
هر دو قسم داخل کریمه باشند پس آیه مذکوره دلیل بر حل متعه خواهد بود طریق ثانی آنکه این آیه مقصورست
بر بیان نکاح متعه و بیان آن بر چند وجه است **اول** آنکه روایت کرده شده اینکه ابی بن کعب
الخ وعبارتش آنفا بمعرض نقل آمده **دوم** آنکه حق سبحانه وتعالی در آیه مذکوره مجرد ابتغا بالمال را
ذکر فرموده وباز امر فرموده باعطای اجورهن بعد الاستمتاع واین معنی دلالت دارد بر آنکه محض ابتغاء
بالمال مجوز وطی ست ومجرد ابتغا جز این نیست که در نکاح متعه می باشد واما در نکاح مطلق پس حل
دران حاصل نمی شود مگر بعقد وولی وشهود ومجرد ابتغا بمال دران مفید حل نیست **سوم** آنکه مفاد
کریمه وجوب اعطای اجور بمجرد استمتاع ست وآن عبارت از تلذذ وانتفاع ست ودر نکاح اعطای
مهر معلق بر استمتاع نیست بلکه موقوف بر عقد نکاح ست الا تری ان بمجرد النکاح یلزم نصف المهر
وظاهرست که نکاح را استمتاع نمی نامند زیرا که ما بیان کردیم که استمتاع همین تلذذ ست ومجرد نکاح
همچنین نیست **چهارم** آنکه اگر این آیه بر حکم نکاح محمول باشد لازم آید تکرار بیان حکم نکاح در سوره
واحده زیرا که جناب حق سبحانه وتعالی در اول سوره فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء
مثنی وثلاث ورباع پس ازان فرموده واتوا النساء صدقاتهن نحلة واگر آیه را محمول بر بیان
حکم متعه سازیم مفید حکم جدید خواهد بود پس حمل آیه بر بیان حکم متعه اولی باشد انتهی **وامام رازی** با آن
ریاست مشککه تعرض بجواب این وجوه وبیان نقوض آن نفرموده پس اگر جناب شادت مآب را
هوس کلامی در سر باشد بسم الله اینک گوی واینک میدان اگرچه قصور امام رازی در تحریر وجوه
مذکوره از جانب شیعیان بر لبیب ادیب پوشیده نیست وستیضح نبذ منها فی تضاعیف الکلام
وعلاوه بر سوء تحریر او وارد میشود آنکه وجه ثانی که ذکر نموده در هیچ کتابی از کتب امامیه بنظر نرسیده
بلکه از حیثیت دلالت آن بر اباحت وطی در متعه بمجرد ابتغا بالمال وتعلیق آن در نکاح بر عقد وولی
وشهود مخالف مذهب امامیه هست اما وجه ثالث پس صاحب صواقع آن را بتقریر دگر بیان کرده

محصلش آنست که اگر آیه طیبه بر بیان حکم متعه محمول نباشد لازم آید که چیزی از مهر واجب بر کسیکه منتفع نشود از
زوجه دایمه زیرا که حق سبحانه وتعالی وجوب ایتاء اجر را بر استمتاع معلق فرموده است پس واجب نباشد بدون آن وحالانکه
این مخالف اجماع ست فان الاجماع علی انه لو طلقها قبل ان یراها لزم نصف المهر وباز متصدی جواب از ان گردیده
وگفته که این وجه باطل ست زیرا که حق سبحانه ایتاء مهر مسمی را بر استمتاع تعلیق نموده ونصف آن اجر
نیست زیرا که اجر بمقابله عمل ست ولیس فلیس بلکه این امر آخرست لا تعلق له بالاجر المسمی
وحق تعالی آن را واجب فرموده بجهت تطییب خاطر زن وتسلیه او واقارب او ولبذ وق الوجل
وبال امره ویجتنب الرجال عن هذا النوع من الطلاق ویقل ذلک بین اهل الاسلام
تمام شد محصل کلام صواقع وبجهت سقم نسخه صواقع که پیش نظر بود اکتفا بر محصلش رفت **اقول** این جواب
مقدوح ست باینکه اگر مراد اینست که اجر مسمی بدون استمتاع بالمرة واجب نمی شود لا کلا ولا بعضا
بلکه این واجب آخرست کما یظهر من عبارته پس این منافی ست با کریمه وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم الآیة وقد ثبت وجوب
المهر فی الجملة بمجرد العقد باجماع الفقهاء واگر مراد نفی کل ست لا نفی بعض پس چون خودش
تصریح نموده که اجر بازاء عمل ست ولیس فلیس پس بعض اجر چگونه ثابت باشد علاوه آنکه استمتاع بحسب
لغت حقیقت ست در مطلق انتفاع والتذاذ وآن شامل ست تقبیل ومس ونظر ودیگر انحاء تلذذ را
پس تعلیق اجر مسمی بر استمتاع بالمعنی المذکور مستلزم آنست که بمجرد ارتکاب قبله یا نظر یا مس کل اجر
واجب گردد وهذا مخالف للاجماع وارتکاب مجاز بدون قرینه غیر مجاز وتخصیص عام خلاف ظاهر
پس حمل استمتاع بر معنی لغوی مستلزم صرف آیت عن ظاهرها بوده باشد بخلاف حمل آن بر معنی
شرعی که نکاح متعه است فیکون متعینا وقد بقی بعد خبایا فی الزوایا **وسوای تقاریر** که امام رازی
ذکر فرموده تقاریر دیگر هم در کتب علمای ما مذکورست که شطری ازان بمعرض تحریر می آید از انجمله آنکه
متعه وتمتع وما یشتق منه حقیقت ست در نکاح منقطع بناء علی ثبوت الحقایق الشرعیه کما فی النکاح
والطلاق والصوم والصلوة والحج والزکوة الی غیر تلک وصرف لفظ از حقیقت الی المجاز من

دون صارفی غیر مجاز ست و چون حقایق لغویه مجازات شرعیه هست پس استعمال الفاظ شرعیه
دران بدون قرینه غیر جایز باشد و اکثری از فحول اهل اصول بثبوت حقایق شرعیه قائل گردیده اند
ملا محب الله بهاری در مسلم الثبوت تصریح فرموده باینکه قول بحقیقت شرعیه عند الجمهور مسلم الثبوت سیث
حیث قال الحقیقة الشرعیة بان نقلها الشارع و هو الظاهر او وضع ابتداءً واقعة عند الجمهور
وقال الباقلانی والدلوسی والبزودی والبیضاوی مجاز اشتهر والحق انه لا ثالث ففی کلام
الشارع قبل الاشتهار عند عدم القرینة علی ایهما یحمل انتهی موضع الحاجة من کلامه
ثم اخذ فی ذکر ادلة المذهب المختار اعنی اثبات الحقیقة الشرعیة و این تقریر را اجله علمای
ما رضوان الله علیهم ذکر فرموده اند کالعلامة الطبرسی فی مجمع البیان والشیخ السیوری فی کنز العرفان
ومولانا الاردبیلی فی زبدة البیان خواجه نصر الله کابلی که خواجه صاحب تحفه و مرجع اوست در صواعق
محرقه فرموده الثانی ان المتعة بمعنی العقد الموقت الذی لم یحضره ولی ولا شاهد
حقیقة شرعیة وفی غیره مجاز فلو حمل علی غیر المتعة لزم المجاز ولا یصار الیه من غیر
ضرورة وهو باطل لان کون المتعة حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة
لغویة او عرفیة وانما یثبت ذلک لو ثبت ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان
ولم یکن مسمّی بهذا اللفظ ودون اثبات ذلک خرط قتاد ولان المراد من النساء
المتزوجات ومن التمتع منهن التمتع بالوطی بالنکاح فان الکلام مسوق لبیان ما احل
من النساء بالنکاح وایتاء ما فرض لهن من مهورهن وجواز حطها کلها او بعضها بالتراضی
وبملک الیمین وما حرم منهن ولان قوله عزّ من قایل محصنین نص علی ان المراد بالاستمتاع
الوطی بالنکاح دون المتعة فان المتمتعة لیست بمحصنة فلا یجوز الاستدلال به علی الاباحة
ولا یجوز حمل الاحصان علی التعفف لان الاحصان لفظ شرعی معناه تحصین النفس عن الوقوع
فی الزنا بالتزوج وهو بهذا المعنی حقیقة شرعیة وفی غیره مجاز وهو الذی ثبت معه
الرجم انتهی و**العجب** که صاحب تحفه باینکه عمدهٔ مطالب خود را از صواعق برداشته بنا بر مصلحتی ساخته

صواعق محرقه

طرح این مضمون فرموده همانا که مصلحتش جز بر دهن ورخاوت جواب صواعق و سرانجام نشدن جواب جواب
از صاحب تحفه نبوده باشد **علی ای تقدیر** حالیا عنان خامه را بسوی نقض کلام صواعق معطوف میسازیم
و می گوئیم کلامش از سرتا پا بی مغز و مهمل ست که احدی از طلبهٔ اذکیا بمثل آن تفوه نمی تواند شد فضلا عن
الفضلاء و ناشی از کمال اجنبیت باصول فقهیه و علوم شرعیه هست **تفصیل این اجمال آنکه** این کلام
مورد ملام ست **اما اولا** پس ازینجهت که در معنی متعه که در تقریر حجت از جانب امامیه تقیید بعدم حضور
ولی نموده غالبا ناشی از جهل بمذهب شان ست والارضای ولی فیما یعتبر فیه اعنی اذا کانت
المرأة غیر بالغة او غیر رشیدة از شرائط نکاح ست منقطعا کان او دائما وفیما لا یعتبر فیه
کالبالغة الرشیدة پس غیر مشترط ست در هر دو کائنا ما کان پس این تقیید وجهی از صحت ندشته باشد
اللهم الا بتوجیه بعید لا یکاد یعلمه قائله **واما ثانیا** پس منع صاحب صواعق ازانکه متعه حقیقت
شرعیه باشد با وجود اینکه خودش لاعن شعور در آخر کلام اعتراف نموده باینکه احصان لفظ شرعی ست
و حقیقت ست در معنی شرعی طرفه ماجرائی ست و شکی نیست که اطلاق متعه بر عقد منقطع اعرف و اشهر ست
از استعمال احصان در معنی مذکور فکیف یسلم هذا و یمنع ذلک ومن هذا القبیل ما نص علیه
فی الفقهیات من الصواعق من کون فک الرقبة حقیقته فی الاعتاق شرعا پس انچه طریقهٔ اثبات حقیقت
شرعیه در امثال این مقامات خواهد بود همان طریق در اثبات آن در ما نحن فیه نیز می تواند شد **واما
ثالثا** پس افاده جدیده که در خصوص احتمال حقیقت لغویه بر آورده اند پس غریب ست زیرا که در صورتیکه
حقیقت لغویه باشد در عقد مخصوص لاجرم مطلوب ما باصل لغت ثابت خواهد بود و پس صرف ان بسوی
انتفاع بغیر متعه مجاز لغوی خواهد بود ولا یصار الیه و درین هنگام نزاع نزاع لفظی بر میگردد مگر اینکه
قائل باشتراک باشند و آن خلاف اصل ست فلا یصغی الیه مع ان ذلک الاحتمال ینطرق الی اکثر الالفاظ
الشرعیة فالجواب الجواب **واما رابعا** پس افاده تازه که در تخریج احتمال حقیقت عرفیه بیان
فرموده اند محصلش چیست آیا مراد عرف عام عرب ست که سابق بر زبان شارع بوده و هو مع بعده
کاف فی افادة المقصود علی قیاس ما مر آنفا یا عرف خاص متشرعه هست و آن منافات دارد

بانچه بعد از ان خرط قتاد نموده افاده نموده اند من احتمال کونه فی الجاهلیة وتسمیته متعة فکیف
یکون مختصا بعرف المتشرعین ان هذا الشیء عجاب **واما خامسا** پس مجرد ابدای احتمال حقیقت
لغویه وعرفیه عامه بدون استناد بکلام لغویین قابل اصغا نمی تواند شد بلکه مجرد ذکر این معنی در کلام بعض لغویین
هم دلیل حقیقت لغویه نمی تواند شد فان من داب اللغویین ذکر المعانی الحقیقیة والمجازیة ولذا تری
جمعا منهم عدوا من معانی الصلوة العبادة والارکان المخصوصة الشرعیة ولم یعرفوها
الا من قبل الشارع فکذا فیما نحن فیه کیف وقول باینکه همین عقد وصیغه مخصوصه که شارع آن را مباح
نموده بود از رسوم جاهلیت بوده ناشی از جاهلیت ست **واما سادسا** پس انچه افاده فرموده اند که
الکلام مسوق الخ از قبیل مصادره علی المطلوب وتحکم محض ودعوی بلا دلیل ست وحق اینست که
کلام مسوق ست برای بیان جواز نکاح دائمی ومنقطع وملک یمین هر سه اللهم الا من جهة سیاق الآیة
ودر مطاوی کلام بوضوح خواهد پیوست که ترتیب عثمانی مطابق ترتیب نزول قرآنی نیست فلا اعتبار
به وایضا فالسیاق لا ینافی المتعة بل یوکده للزوم التکرار علی تقدیر ارادة النکاح والتاسیس
خیر من التاکید **واما سابعا** فنفی کون الاحصان بمعنی العفاف مو معارض بنصوص المفسرین
قال البیضاوی الاحصان العفاف والسفاح الزنا وقریب منه ما فی الکشاف **واما ثامنا** پس میگوئیم
احصانیکه مستلزم حکم برجم بر زانی محصن ست درصورت تمتع نیز بنا بر مذهب بعض فقهاء رضوان الله علیهم
متحقق ست پس تقریب استدلال بر ایشان ناتمام باشد **واما تاسعا** پس تعریف احصان مذکور اعنی تحصین
النفس عن الوقوع فی الزنا بالتزوج بر نکاح متعه نیز صادق می آید لصدق التزوج علی التمتع لغة وشرعاً
کما شهد به جار الله الزمخشری وغیره ونطق به اکثر الاخبار السنیة وسیاتی واما
التحصین بها عن الزنا فناهیک به قول امیر المومنین فی ناهیها لولا نهیه عنها ما زنی
الا شقی **واما عاشرا** پس بنا بر تفسیر بعضی از مفسرین مثل امام زاهد سنیان وغیرا و کریمه
ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین شامل ملک یمین نیز
هست حالانکه احصان بالمعنی المذکور دران مفقود لعدم تحقق التزوج فیه اجماعاً

فبطل ما زعمه بهذه الوجوه راسا وتلک عشرة کاملة وتقریر آخر از انجمله آنکه اگر مراد از استمتاع
نکاح منقطع نباشد لا محاله مراد از ان انتفاع ووقاع خواهد بود یا نکاح دائم والشقان باطلان فتعین
الاول اما اول پس از نیجهت که برین تقدیر لازم می آید که چیزی از اجر و مهر لازم نباشد بر کسیکه تمتع
نشود از منکوحه با آنکه ایتاء نصف مهر بعد الطلاق قبل الدخول لازم ست واما ثانی پس از نیجهت که
بنا بر آن لازم می آید که همگی مهر بنفس عقد واجب باشد لانه قال تعالی فاتوهن اجورهن ای
مهورهن وخلافی نیست در اینکه ایتای جمیع مهر بمجرد عقد واجب نیست وانما یجب الاجر
بکماله بنفس العقد فی المتعة این ست محصل انچه علامه طبرسی علیه الرحمه در تفسیر مجمع البیان
افاده فرموده وهر چند تفصیل نقض وابرام این کلام موکول ست بر ملاحظه رساله عربیه که در نقض
کلام بعض معاصرین بقید قلم آمده فان من طالعها لاح علیه ان اعتراض ذلک الفاضل
علی کلام العلامة نشأ من عدم ادراکه المرام ذلک الامام لیکن درین مقام
بالاجمال تحریر این دلیل وابرام آن بنحوی بیان نموده می شود که مجال نقوض ناقضین دران
باقی نماند **فنقول** تحریر کلام آنکه مراد از اجر در کریمه تمام اجر مسمی ست للتبادر ولانه الفریضة
ولقوله تعالی ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة قاضی بیضا فرموده
فیما یزاد علی المسمی او یحط عنه بالتراضی انتهی ومعلوم ست که حط و زیاده در مطلق مهر ممکن
نیست ولعدم تسمیته بالمسمی فتعین ان یکون المراد المجموع من حیث هو مجموع وهرگاه
این مقدمه ممهد شد پس میگوئیم که اگر مراد از استمتاع مطلق انتفاع یا محض وقاع باشد لازم آید
که بدون استمتاع مهر مسمی او واجب نباشد فان الاجر بازاء العمل وعند عدم الاستمتاع لا معنی لثبوت اجر الاستمتاع
وایضا آیه کریمه بالمفهوم دالالت وارد بر انتفای جمیع مهر بانتفای انتفاع لما یستفاد منها من
معنی الشرطیة وتعلیق الاجر علی الاستمتاع ومفهوم شرط حجت ست نزد اکثری از محققین
اصول کالشافعی واحمد والاشعری وجمع آخر کابی الحسن الکرخی من الحنفیه ومنشا حجیت مفهوم آنکه
متبادر از جمله شرطیه علیت شرط ست مر تحقق جزا را کما بین فی الاصول واذا انتفت العلة

انتفی المعلول ولما کان الاستمتاع علةً للمجموع فهو علة لجمیع اجزائه والا لم یکن
علة للمجموع بل للبعض هذا خلف وحکم الحصص هنا حکم القیود ولانه لو قیل ان
قتلت زیدا فلك درهم انتفی الاجر کله بانتفاء قتله لان یبقی النصف بازاء
الجرح فقط لو جرح ولو یقتل وایضاً بر تقدیر مذکور میگوئیم که اخذ وقاع از استمتاع مجازست
زیراکه معنی حقیقی لغوی آن مطلق انتفاع ست ولا دلالة للعام علی الخاص من حیث انه هو
الا عند قرینة ولا قرینه هناك پس لامحاله مراد ازان مطلق انتفاع خواهد بود که شامل تقبیل
وملامسه وما ثلمها ست ولا یلزم ایتاء جمیع المهر به فکیف یجوز تعلیقه علیه واگر مراد
ازان نکاح ست پس تعلیق جمیع مهر مسمی بران نیز وجهی نداشته باشد اذ لاشیء من النکاح الدائم
بلا وقاع یوجب تمام الاجر بخلاف المتعة زیراکه اگر کسی مثلا بمدت یک ماه متعه نماید و دران مدت
وقاع ننماید همگی اجر برا او لازم خواهد بود بخلاف اینکه نکاح نماید و بدون وقاع بعد یک ماه طلاق دهد که
مجموع مهر برا او لازم نخواهد بود ومن شاء التفصیل فعلیه بالرجوع الی الرسالة المذکورة الموسومة
باللمعه فی حل المتعه هرچند امثال این تقاریر دیگر هم هست لیکن نظر بضیق مجال و وفور اشتغال بذکر
همین قدر اکتفا نموده شد فمن لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر اما آنچه جناب رشادت مآب در بیان
محصل تقریر جناب سید فرموده اند که حاصل تقریرش آنکه نزول کریمه فما استمتعتم الآیه در باب جواز
متعة النسا از روی تفاسیر معتبره اهلسنت ظاهر وعدم نسخ آن بمنطوق احادیث کثیره صحیحه ایشان ثابت
پس جواز متعه الی الآن باقی باشد انتهی پس محل استعجاب ومقام استغراب ست که بمطلب جناب سید
دام فضله وا نرسیده اند و با وجود این اراده نقض ورد کلام آنجناب نموده بالجمله ملخص کلام آنجناب
اینست که بمقتضای اکثر روایات سنیان وعبائر علمای منصفین شان واضح می شود که آیه وانی هذه آیه
در بارهٔ حلت متعه نازل شده پس انکار بعضی اهل سنت آنرا بالمره ناشی از عصبیت وعناد خواهد بود
ومنظور اصلی ازین فایده مجرد اثبات نزول کریمه مزبوره در باب حلت متعه ست مع اغماض العین
عن الکلام فی النسخ چنانچه عبائر رساله جناب سید درهمین فائده چند جا مصرح این مطلب ست

از انجمله آنچه بعد ذکر عبارت تفسیر قاضی بیضاوی فرموده اند وازین کلام صریح مفهوم میشود که اباحت متعه
باین آیه در زمان جناب رسالتمآب بوقوع آمده بود و باز منسوخ شد ومعلوم هست که نسخ فرع ثبوت
منسوخ است ومطلوب ما اثبات دلالت آیه هست بر اباحت متعه اما حال نسخ پس عنقریب در فوائد
آینده ظاهر خواهد شد واز انجمله آنچه بعد از ذکر کلام امام اهل سنت وبیان محصل آن فرموده اند که این
کلام مشعر هست بر تسلیم دلالت کریمه بر اباحة متعه چون مطلوب ما درین فائده محض اثبات اباحت
متعه هست باقرار مخالفین وبیان تسلیم ایشان لهذا بهمین قدر اکتفا رفت انتهی واین هردو عبارت
چنانچه می بینی نص واضح هست بر اینکه مقصود آنجناب درینمقام بالذات عدم منسوخیت آیه متعه
از جهت نص مسطوره علمای اهل سنت نمی باشد واز اینجا بوضوح پیوست که ماخوذ نمودن جناب
رشادت مآب عدم نسخ را در تلخیص تقریر ناشی از غفلت هست وعنقریب منقح خواهد گشت که مبانی
فاسده را براین بنای فاسد مبتنی ساخته اند فلیکن منك علی ذکر **قوله** وجه اول آنکه در تفسیر کریمه
مذکوره در تفاسیر معتبره اهل سنت الخ **اقول** زهی تلمیذ رشید یکه سعی موفور استاد خود را نا مشکور انگاشته
یک قلم خط محو بر افادالتش کشید وخهی خلف سعید یکه تحقیقات انیقه اسلاف خویش از سر تا پا بباد
فنا دهد هرگاه افادت پناه خود معترف اند که شاذ وغیر مشهور را اسا مطروح ومهجور می باشد پس
درحقیقت همگی احتجاجات صاحب تحفه ومن یحذو حذوه را از محط اعتبار ساقط فرمودند ومارا حاجت
بتجشم نقض وابرام باقی نماند زیراکه احتجاج شان باخبار واقوال امامیه ازین عار وشین عاری نیست
بلکه عنقریب در مطاوی کلام انشاء الله العلام بمنصه ظهور جلوه گر خواهد شد که شذوذیکه مسقط
شواذ از درجه اعتبار ست همان شذوذیست که ایشان بآن متمسک شده اند نه آنچه خصم شان
بآن متشبث گردیده **وهرچند** این جواب اجمالی درباب اظهار عجز حضرت مولوی از تحقیق حق
کافی است **لیکن** تحقیقاً للمقام وتبکیتاً للخصام رخش خامه دقت نگار را درین وادی بجولان
می آریم **پس میگوئیم** که قصور تحریر فاضل نحریر دراین مقام بر متوقد بصیر ومتدرب خبیر مخفی
ومستور نیست چه در صدر کلام اقتصار بر تعرض حال اقوال من حیث الشهرة او الشذوذ نموده

بالافراز آن را مطمح نظر ساخته مورد ایراد فرموده باز خلط مقال نموده در تضاعیف کلام تضعیف تمسک
بروایات شاذه نموده اند و هر دو را در یک سلک کشیده قابل تمسک و استناد نه پنداشته و بهر گاه
این را یافتی پس پوشیده نماند که این افادات تازه مقدوح و مجروح ست بایرادات عدیده و مناقشات
سدیده **ایراد اول** آنکه حکم بشهرت احد القولین اعنی القول بنزول الآیة فی النکاح الدائم
وشذوذ الآخر وهکذا الامر فی الروایتین که در صدر کلام بیان فرموده اند ممنوع و غیر مسلم ست
ویمکن تحریره بعدة تقاریر کما لا یخفی علی النحادیر و درین مقام بر ذکر دو تقریر از ان
اکتفا میرود **تقریر اول** آنکه اگر مراد از اقوال مشهوره اقوال مفسرین متقدمین ست که از زمرهٔ صحابه و تابعین
و اعرف بشان نزول آیات الٰهیه بوده اند و قول شان لازم الاتباع نزد اهل سنت ست پس با وجود
آنکه چنین اقوال داخل در حکم روایات ست فلا وجه لافرازها عنها این دعوی ممنوع و غیر مسلم
است لا بد من اقامة البینة علیها و شاهد یکه از کلام فخر رازی و نیشاپوری نقل کرده اند اصلا
دلالت برین مرام ندارد و اقصی ما یدل علیه آنست که قول مذکور مشهور ست و آن اعم ست
از شهرت بین الصحابة والتابعین و از شهرت بین المفسرین المتاخرین ولا دلالة للعام علی الخاص
ونحن لا ننکر شهرته فی الجملة ولکن لا یجدیکم نفعا و عنقریب بوضوح می انجامد که قول نزول
کریمه در خصوص حل متعه میان صحابه و تابعین مشهور بوده و اگر مراد از ان اقوال دیگر مفسرین متاخرین
ست که معدود از زمره صحابه و احزاب شان نبوده اند پس شهرت آن مسلم لکن معلوم ست که شهرت
لاحقه معارض شهرت سابقه نمی تواند شد علاوه آنکه چنین اقوال راسا صالح احتجاج و قابل استناد نیست
لعدم حجیة قول المفسر والعالم فی نفسه وان کان من الاقوال الشهیرة فضلا عن الاقوال
الشاذة النزیرة اللهم الا الزاما علی قایله لکن درین مقام و در غیر آن مقصود علمای اعلام گاهی
احتجاج باقوال علما بر غیر قائلین آن نبوده و نیست و احدی از علما آنرا علی وجه الاستناد ذکر نکرده و حاشا
که مراد جناب سید دام فضله استدلال بچنین اقوال بر غیر قائلین بآن بوده باشد بلکه مراد استدلال از
اقوال صحابه و تابعین ست و اما اقوال غیر شان که احیانا استطرادا مذکور شده باشد پس مقصود از ان

محض تائید ست و اظهار اینکه نزول کریمه و دلالت آن بر خصوص حل متعه بدان مرتبه واضح و جلی ست
که مصنفین علمای ایشان نیز بان اعتراف نموده اند نه آنکه مطمح نظر دران محاجه و استدلال بآن
بوده باشد پس بنای ایراد مولوی صاحب ذی الذهن الثاقب بر عدم ادراک مراد ست و ناشی
از عدم احاطه اطراف و جوانب کلام و مبنی بر عدم فهم مرام عجیب ست از فاضل نحریر که در مقام استناد
باقوال بذکر شهرت و عدم آن را فرموده و آن مشعر بل مصرح ست بتسلیم صحت احتجاج و استناد بقول
مشهور بر غیر قائلین بآن حال آنکه شهرت و شذوذ دخلی در صحت استناد ندارد و مذهب مشهور و غیر
مشهور در بارهٔ عدم صلوح استناد در یک درجه اند پس تعلیق عدم صلوح استناد بر عدم شهرت کما
اتفق لهذا النحریر عجیب جدا فان الاشتهار لیس مناط الاعتبار عند اولی الابصار
کیف و اگر محض شهرت صالح استناد باشد و غیر مشهور غیر قابل اعتماد پس از انجا که مذهب حنفیه
اشهر و متمذهبین بآن اکثر اند نسبت بدیگر مذاهب باید که شهرتش قالع اساس مذاهب ائمه ثلثه
باشد و اقوال انها من حیث المهجوریة و عدم المشهوریة باطل و از حلیه صحت عاطل باشد ولا یرضی
به منهم عاقل وکذا الکلام فیما تفرد به زفر والمصحوب وصاحباه فی مسایل شاذة ولعیاره
اخری مراد از شهرت اقوال یا روایات مذکوره ایاما کان شهرتش قبل از نهی فاروقی ست اعنی
زمان شیوع متعه چنانچه مفاد اخبار صحاح شان ست که دلالت بر کثرت وقوع آن در عهد جناب
رسالت مآب و زمان خلیفه اول و اوایل خلافت ثانی علی قبضة من التمر والدقیق وارد و لهذا
جلال الدین سیوطی انرا از اولیات فاروقیه شمرده پس ممنوع و غیر مسلم ست و استشهاد بشاهدین مذکورین
مجروحین غیر مفید لعدم دلالة کلا منهما علی المطلوب کما مر آنفا و اگر مراد از ان بعد نهی عمر
بوده که کافه رعایا و برایا تطییبا للنفس الخلیفه در اظهار باطل و کتمان حق می کوشیدند پس مسلم ست
ولکن لا یجدیکم نفعا چه ظاهر ست که شهرت لاحقه مقاوم شهرت سابقه نمی تواند شد بلکه مقدمه اقدم
وارجح ست **تقریر ثانی** آنکه حکم بشذوذ ورود روایات نزول کریمه در بارهٔ اباحت نکاح منقطع ممنوع
و غیر مسلم کیف و روایات مذکوره که بعضی از ان مشتمل ست بر ذکر قرائت الی اجل مسمی و برخی از ان

متضمن دلالت کریمهٔ مزبوره است بر حل متعه بدرجهٔ کثرت وشهرت فایز وعکس آن اقل قلیل فکیف
حکم بندرة ذلك دون ذاك چه در تفسیر در منثور که مفسران متصدی ذکر روایات متعلقه
شان نزول آیه می باشد یک روایت متضمن اینکه کریمه در نکاح دائمی نزل شده ذکر فرموده وروایات
بسیار که منبی ست ازینکه آیهٔ طیبه در حل متعه نازل گردیده مذکور نموده اما الروایة التی فی انها
نزلت فی النکاح فهذه اخرج ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والنحاس فی
ناسخه عن ابن عباس فی قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة یقول
اذا تزوج الرجل منکم المرءة ثم نکحها مرة واحدة فقد وجب صداقها کله
فالاستمتاع هو النکاح وهو قوله واتوا النساء صدقاتهن نحلة واما الروایات التی
فی المتعة فهاتی واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال کانت متعة النساء فی اول
الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس معه من یصلح له ضیعته ویحفظ متاعه
فیتزوج المراة الی قدر مایری ان یفرغ من حاجته فتنظر له متاعه وتصلح له ضیعته
وکان یقرء فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی نسختها محصنین غیر مسافحین
وکان الاحصان بید الرجل یمسك متی شاء ویطلق متی شاء واخرج الطبرانی والبیهقی
فی سننه عن ابن عباس قال کانت المتعة فی اول الاسلام وکانوا یقرءون هذه الآیة
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الایه فکان الرجل یقدم البلدة لیس له فیها
معرفته فیتزوج بقدر مایری ان یفرغ من حاجته لتحفظ متاعه وتصلح له شانه
حتی نزلت هذه الآیة حرمت علیکم امهاتکم الی الاخر الایه فنسخ الاولی فحرمت
المتعة وتصدیقها من القران الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم وما سوی
هذا الفرج فهو حرام واخرج عبد بن حمید وابن جریر وابن الانباری فی المصاحف
والحاکم وصححه من طرق عن ابی نضرة قال قراءت علی ابن عباس فما استمتعتم
به منهن فاتوهن اجورهن فریضة قال ابن عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی

قلت مانقرؤها کذلك فقال ابن عباس والله لانزلها الله کذلك واخرج عبد بن حمید وابن جریر عن قتادة قال قراءة
ابی بن کعب فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی واخرج ابن ابی داود فی المصاحف عن سعید بن جبیر قال فی قراءة ابی
بن کعب فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی واخرج عبد الرزاق عن عطا انه سمع ابن عباس یقرءها فما استمتعتم به منهن الی
اجل مسمی فاتوهن اجورهن وقال ابن عباس فی حرف ابی الی اجل مسمی واخرج عبد بن حمید وابن جریر عن مجاهد
فما استمتعتم به منهن قال یعنی نکاح المتعة واخرج ابو داود فی ناسخه وابن المنذر والنحاس من طریق عن
ابن عباس فی قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة قال نسختها یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن
لعدتهن والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر
واخرج عبد الرزاق وابو داود فی ناسخه وابن جریر عن الحکم انه سئل عن هذه
الایة امنسوخة قال لا وقال علی لولا ان عمر نهی عن المتعة مازنی الا شقی واخرج عبد الرزاق
وابن المنذر من طریق عطا عن ابن عباس قال یرحم الله عمر ما کانت المتعة الا رحمة
من الله رحم الله بها امة محمد ولولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی قال وهی التی
فی سورة النساء فما استمتعتم به منهن الی کذا وکذا من الاجل علی کذا وکذا قال و
لیس بینهما وراثة وان بدا لهما ان یتراضیا بعد الاجل فنعم وان تفرقا فنعم ولیس
بینهما نکاح واخبر انه سمع ابن عباس یراها الان حلالا واخرج ابن المنذر من طریق
عمار مولی الشرید قال سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هی ام نکاح فقال لا سفاح
ولا نکاح قلت فما هی قال المتعة کما قال الله قلت هل لها من عدة قال نعم عدتها حیضه
قلت هل یتوارثان قال لا وشیخ محی السنة ابو محمد حسین بن مسعود بغوی در تفسیر معالم التنزیل
در بیان معنی کریمه فما استمتعتم به منهن گفته اختلفوا فی معناه فقال الحسن ومجاهد
اراد ما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الصحیح فاتوهن اجورهن ای مهورهن
وقال الآخرون هو المتعة وهو ان ینکح امرءة الی مدة فاذا انقضت تلك المدة
بانت منه بلا طلاق ویستبری زوجها ولیس بینهما میراث وکان ذلك مباحا فی ابتداء الاسلام

ثم نهى عنه رسول الله صلعم والضافيه وذهب عامة اهل العلم الى ان نكاح المتعة
حرام والاية منسوخة وكان ابن عباس رض يذهب ان الآية محكمة ويرخص فى
نكاح المتعة روى عن ابى نضرة قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرء
سورة النساء فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمّى قلت لا اقرءها هكذا قال ابن عباس
هكذا انزل الله تعالى ثلث مرات وقيل ان ابن عباس رجع عن ذلك پس حكم بنزديت قرأت
روايات شان نزول آيه در متعه وكثرت وزيادت روايات آن در نكاح از داب ارباب تعصب
واعتساف ست وبعيد از صاحبان ديانت وانصاف واز ينجا حال شذوذ قرارت الى
اجل مسمّى را نيز توان دريافت چه در ذيل اين روايات مصرح ودر ضمن اين حكايات مشرح
كه اين قرارت شايع بين الصحابه والتابعين بوده كما دل عليه لفظة يقرءون وقد روى
فى غير واحدة من الروايات وهم لا يشعرون ونيز امام رازى از قبل اماميه نقل فرموده
كه احدى از امت بر قرارت مذكوره بر ابن عباس وابى بن كعب انكار ننموده ورازى نيز انكار صريح
بران نفرموده وهو مشعر بالتسليم وعبارتش آنفا مذكور گشته وسلّمنا شذوذ هذه القراءة
لكن لا نسلم سقوطها به عن الحجية وقد صرح صاحب المسلم وشارحه فى الاصل
الشرح بحجّية القراءة الشاذة كما يجئ اينست حال روايات اما اقوال مفسرين متاخرين بالاستناد
الى الروايات پس قطع نظر از اينكه در خور حجيت وتمسك نيست اقصى ما فى الباب آنكه تفسير
بالاستمتاع نسبت بنكاح غير مشهور ووجه لزوم شذوذ بآن غير معروف وليس بمذكور لا
بالشذ وذ والنذ رعلى كل ما كان غير مشهور ومن ادّعى خلافه فعليه البيان واقامة
البيّنة والبرهان وما نقل النحرير من عبائر التفاسير فلا يدل الا على ان القول بالنكاح
اشهر والقائل به اكثر واين هذا من ذاك ومن ارتاب فى ذلك فليراجع هناك
واما قول امام رازى واما الشواذ منهم الخ پس دلالت بر شذوذ ما نحن فيه ندارد
چه مطلوبش آنست كه قول بعدم نسخ از اقوال شاذه است لا ان الاقوال بنزول الآية فى المتعة

شاذة نزيرة كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة غالب كه در سياق عبارت صاحب الديانت والرشادت را
اشتباهى رو داده وچگونه قول مذكور را از اقوال شاذه غير معتد بها توان شمرد وحال آنكه جماهير ارباب تفاسير
مثل فخر الدين رازى وقاضى بيضاوى ونيشاپورى وصاحب مدارك وغير شان آن را نقل نموده در صدد
نقض وابرام آن شده اند پس اگر شذوذ محض براى ابطال آن كافى بود چرا بران اكتفا ننمودند و
واين قدر تصديع وتجشم را گوارا نمودند ايراد دوم آنكه حكم كلى باسقاط اقوال واخبار غير مشهوره از درجه
اعتبار امريست بس غريب وتحقيقى ست بغايت ظريف وعجيب كه مجوجبيت جميع فرق را مرتفع مى سازد
وبسان مغالطه عامة الورود هر يكى از ارباب ملل متخالفه بآن متشبث مى توانند شد پس سد ابواب
محاجه ومناظره لازم مى آيد بلكه فصل خصومات وقضاياى امور دنيويه بين المتخاصمين متعذر ومتعسر مى گردد
تفصيل اين اجمال وتوضيح اين مقال آنكه ديدن عقلا وطريقه علما از قديم الايام تشبث واحتجاج باقوال
خصام در معاملات دينيه ودنيويه مستمر بوده مگر بگوش حق نيوش فاضل نحرير نخورده كه اقرار العقلاء
على انفسهم ماض الخ همه اين كلام محلى ومصداقى دارد يا نه اگر شخصى بصميم قلب يكمرتبه باقرار على نفسه نمايد
وهزار مرتبه معارض ومناقض آن گويد آن اقرار كه بلا تقيه واجبار واقع شده باشد مقبول خواهد گشت يا نه كافه عقلا اطباق
واتفاق دارند بر احتجاج بروايات خصوم واقوال شان وآنرا ابلغ فى الافحام وانفع فى الالزام مى انگارند وهمواره در
مقام مناظره ومحاجه هر يكى از ارباب مذاهب مختلفه بآن متمسك مى شده اند ومعلوم ست كه غالبا در اكثر مقدمات متنازع فيها
بين الفرق المتخالفة ومعظم مسايل كه محل تشاجراند اقوال واخبار موافقه مذهب ارباب آن مذهب اكثر واشهر مى باشد
نسبت باقوال مخالفه وروايات مضاده آن كار عقلا نيست كه يكسر يا اكثر مخالف مذهب خود روايت
كنند وحكم بخلاف آن نمايند اگر چه باعجاز آئمه انام مثل اين امر نيز در مواضع شتى از اهلسنت واقع وهم
به لا يشعرون كما ستيضح عليك پس اعتراف بخلاف ولو على غير طريق الشهرة كه از
خصوم بوقوع مى آيد واز جمله تائيدات الهى واز قسم اجراى حق على لسان المخاصم ست آنرا بالمرة
از معرض اعتبار ساقط نمودن ستم بر جان انصاف نمودن ست بلى نظر بايد فرمود كه منشا شهرت
چيست وغرض داعى بر اشتهار كدام وحكم باسقاط وعدم اسقاط غير مشهور از درجه حجيت مبنى بر تفصيل

باید نمود که عند ارباب الانصاف مقبول باشد کما سیتضح شطر منه عنقریب نه اینکه بطریق سلب کلی غیر مشهور
را بسلوب الحجیت انکار نند کما زعمه هذا المعترض و چون جناب سیادت مآب احسان فراوان بر جمیع ارباب
ملل و نحل باظهار این تحقیق انیق و افاده تازه فرموده اند جای آنست که جمیع اهل مذاهب باطله به شکر
این نعمت عظمی موظف باشند و زیر بار منت حضرت مولوی گردند لیکن مشکل اینست که بعد تسلیم
این تحقیق جای دست و پازدن صاحب تحفه و دیگر علمای اهل سنت باقی نمی ماند زیرا که جمیع اقوال
و روایات امامیه که بآن اهلسنت تمسک می شوند از همین باب است و اما نحن فلنا مندوحة
بعون الله و تائیده عن ذلک بیانش آنکه اگر فرض نمائیم که در مقام اثبات اباحت متعه و دیگر
مسائل فرعیه احتجاج شیعیان بر روایات سنیان از جهت شذوذ و عدم شهرت آن ساقط از منزله
قبول باشد بما چه ضرر و کدام نقصان زیرا که مسائل اصولیه را که عمده مسائل متنازع فیها بین العامة
والخاصه است بدو طریق ثابت می نمائیم یا بادله قطعیه عقلیه و یا بادله سمعیه متواتره مشتهره بین الفریقین
چه از جمله معجزات و خوارق عادات آنست که با وصف اهتمام اهل باطل در اخفای حق و کتمان آن عموما
و اهتمام عامه اهلسنت که از ارباب مکنت و اقتدار و حکام جور کردار بوده اند در کتمان حقوق اهل بیت
خصوصا که سالهای دراز جد و جهد بلیغ و سعی نامشکور موفور در ان بکار برده اند و جای آن بود
که حق بالمره از صفحه روزگار محو و منسی گردد لیکن بمقتضای عزت ربانیه و حمیت سبحانیه بمقتضای
یریدون لیطفؤا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره المشرکون در چندین
مقامات روایات اهلسنت که دلالت بر خلاف مزعوم شان دارد مثل مثالب شیخین بل ثلاثه و
مناقب و فضایل اهلبیت نبوی که مستلزم افضلیت آن حضرات از جمیع اصحاب است و مثل نصوص
متظافره متکاثره بر خلافت جناب امیر البررة و قاتل الکفرة الفجرة مستفیض و مشهور بل بتواتر با ثور
گشته و اسفار شان مملو و مشحون از ان گردیده که در ان مقامات ما را حاجت تمسک بغیر مشهور
نیست ذلک من فضل الله علی العباد والله ذو الفضل العظیم و هر گاه عمده مبانی اصولیه و اصل
معتقدات شیعه امامیه باین دو طریقه رشیقه مرضیه استحکام پذیرفته باشد رفع نزاع در فرع سهل است

که انشعاب فروع از همان اصل است و بنیانه مرصوص بالمتواترات من النصوص و غیرها من
الادلة القطعیة بالخصوص پس بعد فرض محال اگر در ما نحن فیه متمسک ما مشهور نباشد
گو مباش ایراد سوم آنکه بر صاحبان انصاف مختفی نیست که شهرتیکه در مسایل خلافیه بنا بر مذهب
اهل سنت متحقق باشد مناط اعتبار نمی تواند شد بخلاف شهرت عند الفرقة الحقة علی خلاف العامة
والفرق بینهما ابعد ما بین الغرب والشرق چه شهرت سنیه منشأش غالبا ایثار و اقتفای آرای
ملوک جبابره و سلاطین فراعنه است و معلوم است که بمقتضای الناس علی دین ملوکهم اکثر
ناس رغبة و رهبة خوفا و طمعا مطابق احکام ملوک قایل می شوند و مطابق مرضی شان روایات
و اخبار وضع و اختلاق می نمایند و دواعی و اغراض جمه بر تکثیر چنین روایات و اقوال متحقق
می باشد و قراین حالیه و مقالیه بر وضع آن موجود پس مشهور کذائی از درجه اعتبار ساقط است
و بمفاد رب مشهور لا اصل له بی اصل است و قابل تمسک و احتجاج نه پس دست بدامن چنین شهرت زدن
تیشه بر پای خود زدن است زیرا که منشاء اعتبار مشهور آنست که بسبب کثرت طرق و اسانید ابعد
عن تطرق الکذب می باشد و چون مشهورات سنیه اقرب الی الکذب است پس شهرتش مسقط عن الاعتبار
باشد بخلاف غیر مشهوریکه در اعتبار آن احتمال ذهاب نفوس و هتک عرض و نهب اموال باشد چه آن
محلی غیر از واقعیت ندارد و معلوم است که بر تقدیر مذکور غیر مشهور ابعد از احتمال کذب و زور خواهد بود
و تطرق احتمال تشهی نفوس و اتباع سلاطین جور و تطییب نفوس خلفای زمان در ان ممکن نه
پس چنین غیر مشهور و شاذ اولی و احری بالاتباع خواهد بود بالجمله کثرت و شهرت چنین مشهورات مناط
اعتبار نیست پس درینصورت عدم شهرت غیر مشهور مانع از اعتبار و صحت استناد بآن نخواهد بود بلی اگر
شاذ منکر باشد و غیر محفوف بقراین مصدقه البته مهجور و متروک خواهد بود نه اینکه هر شاذی واجب الترک
باشد و ان لم یکن منکرا کما صرح به القسطلانی و غیره و آن در ما نحن فیه ممنوع است
لاسیما نظر بتعاضد غیر مشهور بظاهر کتاب و اجماع اهلبیت و روایات متواتره ائمه طاهره و عدم تعارض
مشهور بیکی از ادله شرعیه حتی الاجماع المستند الی قول النبی لا یجتمع امتی علی الضلال کما لا یخفی

علی اولی العلم والکلام لوقوع الخلاف فیه من الائمة الطاهرة والامامیة الزاهرة بل وجمع
من اکابر العامة المکابرة ولعله سیاتیك تفصیله فیما یاتی **ایراد چهارم** آنکه ایراد
کلام جناب شیخ طاب ثراه در مقام اعتضاد وهمچنین نقل قول فاضل اوحد مرزا محمد مبرور مغفور در
محل استشهاد ناشی از عدم نیل مرام وعدم احاطه اطراف کلام ست زیرا که قیاس ما نحن فیه بر روایت
شاذه که جناب شیخ الطائفة المحقه آنرا مذکور ساخته قیاس مع الفارق ست ولا ریب فی بطلانه
وفساده عند القائلین بحجیة القیاس ایضا فضلا عن المنکرین بیان فارق آنکه **اولا** اشتهار
وشذوذ مدعی در ما نحن فیه غیر مسلم ودر عبارت جناب شیخ مسلم الثبوت **وثانیا** شذوذ منکر فیما
کلامنا فیه منکر وفی کلام الشیخ محقق لا ینکر **وثالثا** داعی رغبت ورهبت درین شهرت موجود
ودران مفقود **ورابعا** اعتضاد شواذ در ما نحن فیه بکتاب مجید واقوال عترت طاهره متواتره
واجماع شان بخلاف روایت شاذه که شیخ آن را ساقط از مقام اعتبار فرموده ولهذا آن روایت
را خود شیخ محمول بر تقیه فرموده فاین هذا من ذاك ومراد جناب شیخ عدم جواز عمل بر شاذ
علی الاطلاق نیست کیف وجناب شیخ شهید ثانی در شرح هدایه فی علم الدرایه فرموده وربما
عمل بعضهم بالشاذ ایضا کما اتفق للشیخین رحمهما الله فی صحیحه زراره فی من دخل فی الصلوة
بتیمم ثم احدث انه یتوضا حیث یصیب الماء ویبنی علی الصلوة وان حصلها بحالة الحدث
ناسیا ومثل ذلك کثیر وازین عبارت واضح می شود که شیخ مفید وشیخ الطائفه طاب ثراهما عمل
بر حدیث شاذ در بعضی مواضع نموده اند پس کلیة نزد جناب ایشان عمل بر شاذ ممنوع نه باشد وبسا
از مرجحات ظنیه ومؤیدات خفیه که مجتهدین بجای خود آنرا ذکر می فرمایند نه این که در مقابله مخالفین
آنرا مذکور ساخته باشند واما کلام صاحب نزهه اثنا عشریه شکر الله مساعیه الجمیله که نقل فرموده پس
ربطی وتعلقی بما نحن فیه ندارد زیرا که غرض صاحب نزهه ازینکه در اکثر مقامات فرموده اند این قول
شاذ ست ومتروك ومناط اعتراض بر فرقه نمی تواند شد آنست که صاحب تحفه بنا بر داب وعادت
مستمره خود که قول ضعیف وشاذ را اخذ نموده از جهت قول بآن فرقه امامیه را طعن می نماید واین مشعر است

که جمیع ایشان متمذهب باین مذهب ضعیف وشاذ اند وسخافت این طعن باین منهج که تمویه وتلمیع محض نیست
بر همگنان ظاهر ست زیرا که بسبب قول شاذ اکثر فرقه که قائل بآن نیستند چگونه مورد اعتراض وایراد خواهند شد
وهذا ظاهر ولا یجدیه نفعا فیما نحن فیه چه مقصود جناب سید دام ظله از ذکر اقوال قائلین بحل متعه
توجیه طعن بر اهل سنت اصلا نیست ونه اسناد آن فرموده اند طرف ایشان بنحویکه موهم اسناد بجمیع ایشان
باشد تا در مقابله آن فاضل معترض احتجاج بکلام صاحب نزهه نماید بلکه جناب سید چنانچه انفا مبین گردیده
احتجاج واستدلال بر روایات واقوال صحابه فرموده واقوال غیر ایشان را غالبا بنا بر تائید واستشهاد وضوح
نزول کریمه در حل متعه ضم ساخته اند فاین هذا من ذاك پس ظاهرا بمطلب جناب شیخ الطائفه
طاب ثراه وصاحب نزهه اثنا عشریه جعل الله الجنة مثواه پی نبرده اند که بنای کلام خود بر عبارت جناب ایشان
نهاده معترض شده اند اما آنچه در آخر این کلام تشبث بقاعده اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فرموده اند
پس چون مطلب اصلی احتجاج بآیه کریمه باضمیمه روایات کثیره متفق علیها بر جواز مطلق متعه هست ودر
دلالت ادله مذکوره بر این مطلب گنجایش احتمالی دیگر نیست پس قاعده مذکوره را درین مقام چه مصرف
وکدام ربط وایضا چون احتمال مخالف که بزعم خودش آنرا مشهور انگاشته بنا بر وجوه عدیده سدیده سابق الذکر
از پایه اعتبار ساقط ست پس چنین احتمال مبطل استدلال نمی تواند بود **ایراد پنجم** شهرت روایات
باعث طرح غیر مشهور نمی شود الا اذا لم یمکن الجمع بینهما پس مهما امکن در باب جمع باید کوشید وچون
احتمال شمول کریمه هر دو قسم نکاح را فخر رازی از قبل امامیه نقل کرده وخود تعرض بجواب آن نه فرموده
فهو مشعر بالتسلیم پس بر تقدیریکه روایات از مفسرین صحابه که بنا بر مذهب سامی حجت ست درباره
دلالت کریمه ونزول آن در نکاح دائم وارد شده باشد وکثرت وشهرتش بیش از روایات نزول آن
در نکاح منقطع باشد پس جمع آن بنا بر قول بعموم وشمول کریمه قسمین را ممکن ست علاوه اینکه دست
بدامن شهرت زدن در واقع علمای امامیه را ناسزاست که در فروع واصول جز اخبار ائمه معصومین
وما یستنبط منها ویؤل الیها متشبث ومتمسک نمیشوند ودر بند عمل باحادیث می باشند وعلمای اهلسنت
هر چند که در پایه جواب شیعیان مثل صدای گنبد اعاده مقال ایشان می نمایند ولکن یقولون بافواههم

مانیس فی قلبه بهم مصدق این دعوی آنکه جار الله زمخشری در ربیع الابرار در باب ستین آورده قال
یوسف بن اسباط رد ابوحنیفه علی رسول الله صلعم اربع مائة حدیث واکثر قیل مثل ماذا قال قال
رسول الله سهمان للفرس وللرجل سهم قال ابوحنیفة لا اجعل سهم بهیمة اکثر من سهم المومن
واشعر رسول الله صلعم وقال ابوحنیفة الاشعار مثلة وقال صلعم البیعان بالخیار مالم یفترقا
وقال ابوحنیفة اذا وجب البیع فلا خیار وکان یقرع بین نسائه اذا اراد سفرا وقال ابوحنیفة
القرعة قمار انتهی و ابن جوزی در جزء خامس از کتاب منتظم فی تاریخ الملوک والامم گفته که همه اتفاق
نموده اند بر طعن کردن ابوحنیفه و رسالهٔ غزالی درین باب از جمله مشهورات ست و دران کتاب
ابن جوزی باسناد خود از ابی اسحاق فزاری روایت نموده که گفت سوال کردم ابوحنیفه را از یک مسئله
پس چون او جواب مسئله گفت گفتم که از پیغمبر خدا چنین و چنین ماثور ست ابوحنیفه در جواب گفت که این را
حک و محو ساز بدم خنزیر و از بشیر بن مفضل روایت نموده که گفتم با بوحنیفه که نافع از ابن عمر روایت نموده
که پیغمبر فرموده البیعان بالخیار مالم یفترقا ابوحنیفه در جواب گفت که این از قبیل رجز ست گفتم که از
قتاده از انس مرویست که یهودی سر دختری را بسنگی شکسته بود پس پیغمبر خدا سر او را میان دو سنگ
کرده شکست ابوحنیفه گفت که این از قبیل هذیان ست انتهی کذا نقل عنه اینست بیان حال شهرت
روایات بالمعنی الاعم که شامل اقوال صحابه باشد اما شهرت اقوال سایر مفسرین پس مناط حجت نمی تواند شد
چه مذهب منصور و مسلک مشهور و مختار جمهور عدم حجیت مشهور ست کما تقرر فی الاصول وناهیک
من ان المشهور لو کان حجة لم یکن حجة فهو مبطل لنفسه وما شانه ذلک فلا یرتاب فی عدم
حجیته پس ما دامیکه معاضد بادلهٔ شرعیه اخر اجماعا او کتابا او سنة او دلیلا عقلیا یرکن الیه ویعول
علیه نبوده باشد از درجهٔ حجیت ساقط بل محققین فحول از ارباب اصول شهرت را از جمله مرجحات انگاشته اند
پس اولا فاضل معترض را اقامت حجت شرعیه بر مختار خود لازم بعد ازان اگر شهرت را مرجحش قرار دهد
می تواند شد ثبت العرش ثم النقش و در ما نحن فیه اقامت بینه از حوصله شان بیرون و هرگاه
براین جمله اطلاع یافتی پس بدانکه براین اصل اصیل فواید عظیمه جسیمه متفرع می شود بیانش آنکه شکی نیست

در اینکه اقوال غیر مشهوره هرگاه معاضد بمویدات دیگر نباشد مرجوح می باشد بنسبت اقوال مشهوره نه اینکه
علی الاطلاق باطل و از حلیه صحت عاطل باشد و بین المرجوحیة والبطلان راساً بون بین چه اکثر
اقاویل در کتب حنفیه و غیر شان مرجوح و مهجور و غیر مفتی به یافته می شود و اکثر روایات شهیره را متروک
و مهجور ساخته اند بمجرد استحسان خرصی ظنی یا قیاس منهدم الاساس پس از ترک اخبار مشهوره و قول بامر
غیر مشهور قائلش را با بتداع و ضلال منسوب نتوان فرمود و بعد تمهید این مقدمه میگوئیم که بنابرین
قول ابن عباس و ابن جریج و ابن مسعود و امام مالک علی ما نقلوا عنهم در خصوص اباحت متعه قول غیر مشهور
خواهد بود پس با قطع نظر از معاضدات آن غایة ما فی الباب می باید که این قول را مرجوح انگارند نه اینکه
بالمره باطل و قائلش را مبتدع پندارند پس اگر بنای مصالحه برهمین قدر قرار یابد که ایشان متعه را جایز ندانند
و آنرا مرجوح مثل اقوال زفر و صاحبین مصحوب که غیر مشهور ست انگارند و قائل آن را از اهل بدع
نشمرند گو خود هم قائل بآن نشوند و تمسک بآن فی مقابلة الاقوال المشهوره ننمایند چندان نقصان
درین صلح عاید بحال منازعین شان نخواهد شد هرچند که نظر به غایت تصلب جناب رشادت مآب
و شدت شان بر خصوم خود که و داته عن اللفظ الغلیظ بایشان رسیده چون خلافت پناه در صلح
حدیبیه تن برضا ندادند و غبار ماجرای احد را از آئینهٔ خاطر صفا مظاهر زدوده جز جنگ و ستیز امری
دیگر پیش نهاد خاطر عاطر نداشتند و سوای گیر و دار و جنگ و پیکار بزبان حال و مقال نمی آوردند
گمان ندارم که رشادت پناه هم براین مصالحه اقدام فرمایند قوله وجه دویم آنکه گوئیم آیا بزعم شما حجت
بر مخاطب الخ **اقول** اگرچه جواب این کلام از آنچه در نقض وجه اول بمعرض بیان آمد بوضوح می انجامد
لکن بطور جدید درین مقام بقید قلم می آید فنقول وبه نستعین بدان وفقک الله لسلوک منهج الحق
والصواب شذوذ و متروکیت و ماولیت و مطروحیت مراتب مختلفه دارد و طرح و تاویل را اسباب
بسیار و علل بیشمار نه هر شذوذ و ترک باعث طرح و عدم صلوح احتجاج ست و نه هر تاویل و تعلیل موجب
اسقاط استدلال از معرض اعتبار و فاضل معترض غفلت فرموده ازینکه اکثر ادله و احتجاجات که علما
در مقام محاجه خصام دارد می سازند مدعیان باطل را میرسد که بامثال آن متفوه شوند آیا نمی بینی

که از عمده ادلّهٔ اثبات مطلوب تواتر ست و محق و مبطل هر یکی بآن متشبث می شود و هر یکی از ارباب استدلال
شطری از اخبار و آثار را بدعوی معارض بودن آن با دلهٔ قطعیه طرح می کند لیکن باین جهت امتیاز حق
از باطل و تمیز صحیح از سقیم از ارباب تمیز مرتفع نمیشود و مجرد اشتراک لفظ و تشابه تقاریر سبب آن نمی تواند
شد که ارباب انصاف از استدلال دست بردارند و بخوف تفوه مخالف بمثل ان از احتجاج واقعی دست
کشند و الا رجوع بقول اہل دہر و سوفسطائیه لازم آید و بسبب ہمین اشتباه جمعی از نابلدان سر منزل التحقیق
از ادلّهٔ عقلیه دست برداشته اند و گفته اند که ما ادلّهٔ عقلیه متخاصمین ابر یک نہج می بینیم و ہر چه احد المتخاصمین
حجت خود می گرداند متخاصم آخر بمثل آن تشبث می نماید و نه یافته اند که ادلّهٔ نقلیه کی ازین عیب و شین عاری
می تواند شد چه ہر فرقه بر مطلوب خود از اخبار و آثار سندی می آرد و دعوی تواتر و یا مجمع علیه بودن آن
می نماید و فرقه آخر یکسر انکار آن می کند و بر خلاف آن دعوی تواتر و تحقق اجماع می نماید پس اگر ہمین
سبب استنکاف از اصل آن دلیل شود ہیچ کس را مجال اثبات مطلوب باقی نخواہد ماند باری آمدیم
بر سر مطلوب پس میگوئیم که تفصیل مقام و تحقیق مرام اینست که روایاتیکه در کتب و اسفار فرقه
از فرق متخالفه یافته می شود بر دو قسم ست یکی آنکه فی حد انفسها صلاحیت تمسک و احتجاج ندارد مثل
روایات شاذه منکره منقوله از کتب غیر معتمده که احدی ازان فرقه اعتنا بان ننماید و بمدلولش قائل
نباشد یا آنکه تکذیب مفاد ان متفق علیه آن فرقه باشد و رواة آن مشهورین بالکذب و مذمومین
علی لسان الطائفه باشند و محفوف بقرائن مصدقه ہم نبوده باشد کاخبار الغرانیق یا با دلّهٔ قطعیه ماولیت
آن ثابت باشد کروایات التشبیه و التجسیم با اینکه بنا بر اصول آن فرقه رواة آن روایت را داعی بر نقل
آن غیر از واقعیت بوده باشد پس احتجاج بچنین قسم از احادیث البتّه نمی توان نمود و ہمین ست مراد
جناب سید علامه طاب ثراه که در صوارم بآن افاده فرموده اند و فاضل معترض بدون فہم مرام تمسک
بآن فرموده و دوم آنکه فی نفسها قابل تمسک بوده باشد و مستخرج از اصول معتمده و کتب معول علیها
و مخالف یکی از ادلّهٔ قطعیه ہم نباشد و بمضمونش بعض عظمای شان گرویده باشند و امری داعی بر نقل
غیر واقع از خشیت و خوف ہم بنا بر اصول شان متطرق نباشد الی غیر ذلک پس باین قسم اخیر عمل میتوان نمود

و تمسک بآن می توان فرمود اگرچه معارض آن در عدد بیشتر ازان باشد و ہر گاه این را دانستی پس میگوئیم
که اکثر اخبار شاذه و غیر آن که صاحب تحفه در اصول و فروع شیعیان احتجاج بآن نموده از قسم اول است
زیرا که بنا بر اصول شان احتمال تقیّه دران متطرق و ہم اکثری ازان مخالف کتاب و سنت و اجماع عترت
یا اجماع فرقه امامیه ہست و برخی ازان از کتب غیر معتمده منقول و بعضی ازان از جمله شواذ منکره که
جمیع فرقه انکارش می نمایند کما فیما نحن فیه چه تکذیب تحریم متعه اجماعی عترت و اجماعی فرقه حقه و محتمل
التقیّه و مخالف ظاہر کتاب و اخبار متواتره ہست پس تمسک تلمیذ و استاد بچنین اخبار مہجوره مخالفه
ادلّهٔ قطعیه قابل اعتنا نباشد و اما فرقه حقه امامیه پس در اصول دینیه که طریقش منحصر در دلیل عقل ست
ببراہین عقلیه متشبث می شوند لا کالاشعریه اللاشعوریة التی رفضت العقل و الشعور فجوزت
المستحیلات علیه تعالی کالرویة و خلق الشرور و تکلیف ما لا یطاق الی غیر ذلک و اما در اصول
ثابته بنقل پس احتجاج شان بروایات شہیره متواتره متفق علیها المسلمة بین الفریقین ست نه باخبار
غیر مشہوره فضلا عن المنکرة الشاذة و این اخبار متواتره متفق علیها غیر از واقعیت محملی بنا بر مسلک
سنیّان ندارد و لہذا بجز تاویلات بی سر و پا که عقل عقلا ازان آبی ست مفری ندارد و ہمی بمعزل عن
درجة الاعتبار کما لا یخفی علی من راجع الی الاصول من اولی الابصار اما الفروع پس از جہت
تفرع آن بر اصول مشیده مثبته باخبار شہیره متواتره اگرچه احتیاج تجشم اقامت بینات و دلائل
اخر بر صحت آن نیست لیکن ما تبرعا با دلّهٔ اخر که ہم منقول از کتب معتمده قوم ست مثل روایات داله
بر تحلیل متعتین و مسح رجلین و تحریم تراویح و جواز رفع یدین الی غیر ذلک من مسائل الطهارة
الی اواخر الفقه متمسک میشویم و چون این روایات فی نفسها عیبی که مانع عمل بران باشد ندارد
لعدم الشذوذ و المنکر لتکثر طرقها و انشعاب اسانیدها و توثیق رواتها و نه تکذیب
آن اجماعی سنیّان ست بلکه جمعی از عظمای صحابه و تابعین بآن قائل بوده اند چنانچه در ما نحن فیه
مثل ابن عباس و ابن مسعود و امام مالک بمثل آن قائل شده و ہم موافق ظاہر کتاب ست و مخالف
با یکی از ادلّهٔ قطعیه نیست قول بمفاد آن متحتّم و ادعای انعقاد اجماع بر خلاف آن نیز از معرض اعتبار

ساقط است چه اجماعیکه بنا بر اصول سنیه حجت ست اجماع جمیع امت ست لعدم العصمة بالبعض کما هو مصرح به متهم
ولهذا لم یبالوا باجماع العترة بل اجماع جمیع امت معتبر باشد وهو فی تلک المسائل ممنوع لمخالفة الامامیة جمیعهم ائمتهم المعصومین
بل لمخالفة عظماء الصحابة وبعض الائمة السنیة ایضاً اما اجماع تقیضی پس سندی ندارد وسوای انچه درین بلاد متعارف گشته وتعبیر ازان
برنج می نمایند وقس علیه التشیید که ظاهراً ماخوذ از کوسل انگریزی ست وهما بمعزلین عن الحجیة فی الشرع برخلاف
اینست حال اجماع امامیه زیراکه معتبر نزد شان نیست مگر انچه کاشف از قول معصوم باشد پس
اگر کشف قول معصوم متحقق شود وهزار تا مخالف آن باشند قدحی در اجماع نخواهد نمود اما انچه در آخر
کلام فرموده که مخالف نظم قرانی ست پس درحقیقت نظم عثمانی را نظم قرآنی نامیده اند معهذا عنقریب ما
باثبات میرسانیم که مخالف نظم عثمانی هم نیست فلا تکن من الغافلین **قوله** وجه سوم آنکه اگر این اقوال
را معتد بها فرض کنیم الخ **اقول اولا** انچه درین کلام ادعا فرموده اند که دران همه اقوال تصریحی
واقعست بنسخ متعه بعد الاباحة دلالت تمام بر غفلت وذهول می نماید چه در روایتیکه فخر الدین رازی
از عمران بن حصین نقل نموده تصریح بعدم منسوخیت واقعست چه جای اینکه مصرح بنسخ بوده باشد
وهمچنین انچه از قرطبی وتفسیر سیوطی وعبد الرزاق وابن حمید وابن جریر منقول ست اصلا دران
تصریح بل اشعار بامر مذکور واقع نیست **وثانیا** این کلام مبنی ست بر عدم ادراک مرام زیراکه مطلوب
جناب سید درین مقام بیان دلالت آیت مزبوره بر حل متعه ست اما اثبات عدم نسخ پس بالذات
درین مقام مقصود نیست چنانچه جناب سید دام فضله درهمین فایده درچند جا تصریح بآن فرموده اند
وقد ذکرنا هذا المطلب تفصیلا انفا فانظره بعین الانصاف واترک الاعتساف پس این همان بنا
فاسد علی الفاسد ست که سابقا بوضوح تمام درخیر ارقام آمد ومعلوم ست که قول بنسخ منافی نزول
کریمه درباب متعه نیست بل یؤیده فان النسخ لا یکون الا بعد وقوع المنسوخ فتثبت المطلوب
فما افاده فی هذا الباب فی غایة الاستغراب عند اولی الالباب وچون جواب وایاتیکه درباب
عدم النسخ در فائده ثالثه مذکور گشته برهمان مقام حواله فرموده جواب آن نیز از همان محل معلوم خواهد شد
فالموعد الموعد فاصطبر **ثم قال** وچون از جواب اجمالی دلیل مذکور فراغت حاصل کردیم حالا کلام

تفصیلی بر مقدمات آنکه صاحب رساله برای ابرام دلیل مذکور ذکر کرده است می نماییم وقبل از شروع در مقصود
میگوییم که انچه در ترجمهٔ کریمهٔ مذکوره فرموده است که محصل مضمون هدایت مشحون آنست الخ درین ترجمه
چند جا از صاحب رساله تسامح واقع شده درین مقام روما للاختصار بر بیان دو تسامح اکتفا میرود اول
آنکه در ترجمهٔ لفظ فریضه گفته که آن فریضه است ودرین ترجمه تسامح ظاهر ست چه این کلام ترجمه لفظ
انه فریضةٌ بالرفع است ودر قرآن شریف فریضه بالنصب ست وچون صاحب رساله از کشاف وبیضاوی
وتفسیر کبیر درین مقام نقلها آورده پس تعجب که ترکیب لفظ فریضه چگونه دران بنظرش نرسیده
امام رازی در تفسیر کبیر ناقلا عن الکشاف فرموده فی قوله فریضة ثلثة اوجه احدها انه حال من
الاجور بمعنی مفروضة وثانیها انها وضعت موضع ایتاء لان الایتاء مفروض وثالثها انه مصدر
مؤکد ای فرض ذلک فریضة انتهی دوم آنکه در معنی لا جناح علیکم فیما تراضیتم به گفته است
وچیزی نیست بر شما انچه باهم راضی شوید حال آنکه حاصل معنی جملهٔ مذکوره مطابق فهم مجوزین متعه آنکه
گناه نیست بر شما در چیزیکه راضی شدید بران بزیادت اجل ومهر کما ذکر فی التفاسیر المشهورة
وایضا نقل عنها صاحب النزهة الاثنا عشریة واگرچه از صاحب رساله همین قسم در اکثر تراجم احادیث
وبعضی اسماء الرجال لغزشها افتاده لیکن بنابر قلت جدوی وظهور آن بر مهره فن ودیگر وجوه از
التزام ذکر آن در هر مقام اعراض نموده شد مگر در مبادی مباحث از تسامحات ترجمهٔ کریمه مزبوره
بعضی را بطریق نمونه ذکر کرده تا ناظر بوقت ملاحظه تراجم بر بصیرت باشد **قوله** فخر الدین رازی در
تفسیر کبیر از عمران بن حصین نقل کرده الخ گوییم جواب این کلام در وجه پنجم از فائدهٔ ثالثه که در انجا
صاحب رساله اعادهٔ این روایت نموده است بتفصیل خواهد آمد **قوله** واین روایت در مسند احمد حنبل
نیز مذکور ست وهذا اللفظ علی ما نقل عنه الخ گوییم این نقل غیر مطابق باصل ست چه در مسند
امام احمد هرگز لفظ نساء بالفظ متعه قرین نیست ناقل اول لفظ نساء از طرف خود افزوده صاحب رساله
کتاب مذکور را از مقام مسند عمران بن حصین به بیند تا حال نقل این ناقل دریافت نماید وحق العباد
بنا بر تخفیف تصدیع او التماس می کند که در کتاب مذکور روایت متقارب اللفظ بار وایتیکه صاحب رساله

ذکر نموده است بنظر قاصر رسیده اول عن ابی رجاء عن عمران بن حصین قال نزلت ایة المتعة فی کتاب الله
تبارك وتعالی وعملنا بها مع رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی مات انتهی والفاظ این روایت
اقرب ست بروایتیکه صاحب ساله نقل آن بالواسطه نموده دوم حدثنا نهر وحدثنا عفان
المعنی قالا حدثنا همام عن قتادة عن مطرف قال قال عمران بن حصین تمتعنا مع رسول الله صلعم
وانزل فیه القرآن فمات رسول الله صلعم ولم ینه عنها ولم ینسخها شیء حتی قال الرجل برائه ما شاء
سوم عن الحسن عن عمران بن حصین قال تمتعنا علی عهد رسول الله صلعم فلم ینهنا ولم ینزل
فیه شیء انتهی واینهمه روایات در متعة الحج وارد ست چنانکه بیان آن عنقریب بیاید وچون در اینمقام
ایضاح عدم مطابقت نقل با اصل منظور بود لهذا بر بیان آن اکتفا رفت **قوله** جار الله زمخشری در
تفسیر کشاف وقاضی بیضاوی در تفسیرش در ذیل آیه مذکور گفته الخ گوئیم واقعی این عبارت درین دو
تفسیر مذکور مسطور وجوابش در وجوه ثلثه که آنفا بقلم آمده است مذکور **قوله** معلوم ست که نسخ فرع
ثبوت منسوخ ست الخ گوئیم حال دلالت آیت بر اباحت متعه آنفا معلوم شده اما حال نسخ پس عنقریب
در فواید آینده ظاهر خواهد شد **قوله** همچنین صاحب مدارک در تفسیرش گفته الخ گوئیم آری صاحب مدارک
نیز مثل صاحب تفسیر کشاف وتفسیر بیضاوی نزول کریمه مذکوره را اولا بصیغه جزم در نکاح ذکر
کرده بعده نزول آنرا در جواز متعه مقید بقید سه روز بوقت فتح مکه بصیغه تمریض نقل نموده تصریح بنسخ
آن کرده حیث قال فی تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن فما نکحتموه منهن فآتوهن اجورهن
مهورهن الی ان قال بعد عدة اسطر وقیل ان قوله فما استمتعتم نزل فی المتعة التی کانت ثلثة
ایام حین فتح الله مکة علی رسوله صلعم ثم نسخت انتهی واز ماسبق بوضوح پیوسته که در تقسیم
روایات بنوعی مقام تشبث شیعه نیست **قوله** وقرطبی در تفسیر خود در ذیل این آیه گفته قال مقاتل
یعنی به المتعة الخ گوئیم ای المتعة التی کانت عدة ایام ثم نسخت فلا متمسك فیه للشیعه
علی دوام اباحة المتعة **قوله** امام زاهد سنیان در تفسیر زاهدی در ذیل این آیه چنین نوشته الخ گوئیم
آری این عبارت در تفسیر زاهدی مذکور ست وجوابش آنکه داب صاحب زاهدی آنست که تمام آیه را

اخذ کرده اولا ترجمه آن بعبارت فارسی ذکر می نماید بعده جملهای آنرا اخذ نموده بطور مفسرین روایات
متعلقه بآن واحتمالات ترکیب وغیرها مما یتعلق بتفسیر ها در تحت آن بیان می کند پس مفسر مذکور مطابق
داب خود کریمه والمحصنات من النساء را تا ان الله کان علیما حکیما ذکر نموده ترجمه اش بعبارت فارسی نوشته
ودر ترجمه جمله واحل لکم ما وراء ذلکم فرموده وحلال کرد شمارا جز این محرمات که یاد کردیم که
بجوئید بمالهای خویش یا نکاح بکابین معلوم العشرة فما فوقها یا بملک یمین بثمن غیر مقدر پارسا باشید نا زنا
کننده هرچه برخورداری بر داشتید بر خود بعقد وبندگی انتهی وچون در جمله فما استمتعتم الخ دو قول
منقول ست یکی قول راجح ومشهور که آن اخذ استمتاع بمعنی استمتاع ست ودوم مرجوح ومهجور که آن تفسیر
استمتاع بعقد متعه هست لهذا اولا قول اول را بیان کرده باین طور که در تفسیر فما استمتعتم معنی لغوی
آن گفته نه معنی عقد متعه وبعد ذکر قول اول بصراحت قول ثانی را بکنایت ذکر نموده حیث قال
بذکر اجر گفت مهر را صداق نگفت دلیل ست که مراد متعه هست انتهی بیان کنایت درین مقام آنکه
چون مدلول لازم دلیل ست پس مفسر مذکور نه کردلیل که ملزوم اراده متعه هست نموده تا ازان انتقال بطرف
لازم آن که عقد متعه است صورت بندد وبعد ازان هرگاه بعبارت عربی تفسیر آن شروع نموده قول
مهجور را بصیغه تمریض وقول مشهور را بصیغه جزم ذکر کرده دلیل قول اول وجواب قول ثانی را که در
ترجمه ذکر کرده بود بیان نموده حیث قال فما استمتعتم به منهن ای المجامعة کنی عن
الجماع بالاستمتاع قیل اراد نکاح المتعة لان النبی علیه السلام کان فی غزاة مع اصحابه فشکوا
الیه الشبق فنزلت الآیة لاباحة المتعة **قوله** عز وجل فآتوهن اجورهن ای مهورهن ای ما فرضتم
علی انفسکم لهن ثم انتسخ بعد ذلك الحکم وقال بعضهم المراد منه النکاح لانه عطف علی
اباحة النکاح وهو قوله واحل لکم ما وراء ذلکم والاجر بمعنی المهر قال الله عز وجل فانکحوهن
باذن اهلهن وآتوهن اجورهن واراد المهر انتهی کلامه پس در کلام صاحب زاهدی زیاده تر بر کلام
دیگر مفسرین تائید قول اول ست بجهة ذکر ترجمه لفظ استمتاع بمعنی لغوی آن اولا وبمعنی جماع ثانیا
وبیان دلیل اراده نکاح ازان وذکر این قول بصیغه جزم وذکر اراده متعه بصیغه تمریض ورد دلیل آنکه

در ترجمه نقل نموده بود در عبارت عربی که بطور تفسیر ذکر کرده و در این حال استدلال صاحب رساله بیک جمله
از عبارت تفسیر زاهدی که خود مفسر مذکور آنرا بعد چند سطر رد نموده در غایت استعجاب **قوله** : در تفسیر
در منثور سیوطی از عبد الرزاق و ابن حمید و ابن جریر از مجاهد روایت نموده فما استمتعتم به منهن
قال یعنی نکاح المتعة الخ گوئیم ای المتعة التی ابیحت ثم نسخت کما مر غیر مرة فلیس فی امثال
هذه الروایات متمسک لمن یعتقد اباحة المتعة الی قیام الساعة **قوله** فخر الدین رازی
بعد ذکر وجوه استدلال باین آیه و گفتگوی بسیار تن بعجز در داده و تضعیف اقوال مانعین دلالت
آیه پرداخته الخ گوئیم کلام صاحب رساله درین مقام محل استغراب ست بدو وجه اول آنکه تنقید اقوال
دیگران به بیان ضعف و قوة آن و ذکر تحقیق جدید و بیان کلام سدید از طرف خود داب علمای
اعلام و وظیفه اهل کلام ست و مطابق همین داب امام رازی حجج ثلثه از طرف جمهور بر حرمت متعه ذکر
ذکر کرده حجت اول را کلام حسن گفته و بر حجت دویم اتجاه ایراد نموده ازان جواب داده و حجت سوم
را نه حسن گفته و نه بران اشکالی وارد کرده بعد آن حجج قائلین باباحت متعه ذکر کرده در صدد بیان
جواب آن شده و در آخر آن فرموده هذا ما قاله ابو بکر الرازی و هو ضعیف والذی یجب ان
یعتمد علیه فی هذا الباب الی اخر العبارة التی نقل عنه صاحب الرسالة پس از صاحب رساله
می پرسیم که آیا هیچ عاقل تضعیف قول دیگران و ذکر قول معتمد علیه را از طرف خود عجز می داند دویم آنکه
در نقل عبارت خطائی ظاهر واقع ست بیانش آنکه صاحب رساله حرف شرط را از عبارت امام از جمله
وعلی هذا التقدیر هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی غرضنا
انتهی حذف کرده حال آنکه در تفسیر کبیر جملهٔ مذکوره شرطیه است باین طور که وعلی هذا التقدیر
لو کانت هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلک قادحا فی غرضنا انتهی ظاهرا
یا صاحب رساله بنابر دلالت کلام امام بر مشروعیت جزمی متعه آنرا بحذف حرف شرط نقل نموده یا دیگر
عبارت امام را باینچنین تصرف نقل کرده باشد و صاحب رساله نقل او را معتمد دانسته در رسالهٔ خود از و
نقل کرده باشد و اگرچه سقم نسخه تفسیر کبیر که بوقت نقل پیش نظر شریفش خواهد بود محتمل ست لاکن چون لفظ

لم یکن که در عبارت امام واقع ست نظام هست که جزا ست کدام شرط است کما لا یخفی علی من له ادنی مهارة
باسالیب الکلام پس غفلت صاحب رساله از سقم ظاهر نسخه منقول عنها و ترجمه کردن همان عبارت
سقیمه و بنابر رفع اختلال از کلام که بجهة حذف حرف شرط لازم آمده ترجمه لفظ داله که در عبارت
امام بصیغهٔ اسم فاعل واقع ست بلفظ دلالت بصیغهٔ مصدر نمودن حیث قال پس دلالت آیه بر مشروعیت
متعه مخل غرض ما نخواهد بود انتهی محل استعجاب **قوله** وایضا دلالت دارد بران قرارت ابی بن کعب
و عبد الله عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمّی الخ پس گوئیم جوابش در تفسیر کبیر که صاحب رساله
این عبارت را از آنجا آورده باین طور بطریق تنزل مذکور ست که هذه القراءة علی تقدیر ثبوتها
لا تدل الا علی ان المتعة کانت مشروعة و نحن لا ننازع فیه انما الذی نقوله ان النسخ طرء
علیه انتهی و امام نووی در شرح صحیح مسلم در جواب آن چنان افاده فرموده و تعلقوا بقوله تعالی
فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وفی قراءة ابن مسعود فما استمتعتم به منهن الی
اجل و قراءة ابن مسعود هذه شاذة لا یحتج بها قرآنا ولا خبرا ولا یلزم العمل بها انتهی و مولانا
عفیف الدین حسینی در رسالهٔ خود که در تحریم متعه تالیف کرده هست بجواب این قرارت چنان تفصیل داده
والجواب عن هذا اذا لا نسلم ان هذه القراءة قد شاع فی الصدر الاول بین الصحابة و التابعین
وما شاع فیهم من القراءة الغیر المتواترة الا قراءة عبد الله بن مسعود وانکر علیه الصحابة اجمع
منهم ابی بن کعب و زید بن ثابت و غیرهما من علماء الصحابة و وقع بینهم التشاجر حتی ال
الامر الی عثمان ففعل ما فعل بمحضر الصحابة منهم سیدهم علی بن ابیطالب علیه السلام
وما انکروا علیه واجمعوا علی انه لا یکون قرانا ولا یصح الصلوة به غایة الامر لما لزم بهم حسن
الظن یکون بمنزلة خبر الاحاد وکثیرا ما یحکمون بصحته ولا یعمل به اما تری ان صحیح بخاری
و مسلم قد تلقی الامة بالقبول وکم من احادیثه متروک العمل اما للاجماع علی خلافه او لمعارض
بحدیث هو اصح منه او یکون مساویا له او یکون علی خلاف قیاس جلی او غیره مما هو
مبین فی اصول الفقه وقد خالفت الشیعة کثیرا من القراءت الشاذة کیف وقد عارض

هذه القراءة باجماع الصحابة والاخبار الصحيحة كما سيأتي وادنى من ذلك يكفى فى سقوط الاستدلال فكيف بالاجماع الذى هو اقوى الحجج انتهى وچون صاحب ساله در فائده سابعه قول صاحب تحفه را که بجواب این قرارت شاذه نوشته است نقل کرده رد آن کرده است ما نیز دران مقام بکلامی که مناسب آن محل خواهد بود ابرام کلام صاحب تحفه خواهیم نمود قوله وحاکم در مستدرک بعد از تخریج این حدیث فرموده هذا حديث صحيح على شرط مسلم الخ گوئیم کتاب مستدرک که در حقیقت اعتراضات است بر امام بخاری ومسلم در طبقه ثالثه است نزد ائمه محدثین ودر شهرت وقبول بمرتبه صحیحین وبقیه صحاح سته ومسند امام احمد نیست واکثر احادیث آن نزد فقها غیر معمول بها چنانکه صاحب تحفه در رساله اصول حدیث می فرماید طبقه ثالثه احادیثیکه جماعة از علمای متقدمین بر زمان بخاری ومسلم یا معاصرین انها یا لاحقین بانها در تصانیف خود روایت کرده اند وکتب آنها در شهرت وقبول در مرتبه طبقه اولی وثانیه نرسیده ورجال آن کتب بعضی موصوف بعدالت اند وبعضی مستور وبعضی مجهول واکثر آن احادیث معمول به نزد فقها نشده اند بلکه اجماع برخلاف آن منعقد شده واسامی آن کتب مسند دارمی مسند ابی یعلی موصلی مسند عبد بن حمید سنن دار قطنی صحیح ابن حبان مستدرک حاکم کتب بیهقی انتهی مختصرا ودر بستان المحدثین می فرماید در بسیاری از احادیث مستدرک که او حکم بصحت آن نموده مثل صحیحین انگاشته اجله علما او را تخطیه کرده اند وبروی انکار نموده ولهذا ذهبی گفته است که حلال نیست کسی را که بتصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تعقیبات وتلخیصات مرا نه بیند ونیز گفته است احادیث بسیار ست در مستدرک که بر شرط صحت نیست بلکه بعضی از احادیث موضوعه نیز هست که تمام مستدرک بانها معیوب گشته انتهی پس حدیثیکه حاکم متفرد بتصحیح آن شده واجب القبول نباشد ومعهذا بر تقدیر تسلیم صحت این روایت لفظ الی اجل مسمّى از حد قرارت شاذه بیرون نمی آید وقرآنیت آن ثابت نمیشود چه از محض صحت جمله نزد بعضی محدثین تواتر آن که شرط قرآنیت است غیر لازم کما لا يخفى على اولى النهى اقول قوله اول آنکه در ترجمه لفظ فریضه گفته که آن فریضه است ودرین ترجمه تسامح ظاهر ست الخ مخدوش ست بآنکه تعرض بمواخذات لفظیه که عموما شایان

محصلین نیست خصوص این مواخذه ناشی از عدم تحصیل وذهول از مفاد کلام جناب سید ست زیرا که آنجناب ترجمه لفظیه کریمه را بیان ننموده اند بلکه محصل مضمون را ذکر فرموده چنانچه در صدر کلام تصریح بآن کرده حیث قال محصل مضمون هدایت مشحون آنست الخ پس محصل معنی را حمل بر ترجمه لفظیه نمودن بس بعید وشکی نیست در اینکه حاصل معنی حال که مبین هیئت فاعل یا مفعول ست راجع وآئل بحمل حال بر ذی الحال ست وهو المعبّر عنه بالجملة الاسمية واز همین جاست که فخر المتکلمین سنیان در تفسیر فآتوهن اجورهن فريضة می فرماید والمعنى ان ايتاء اجورهن فريضة ولازمة وواجبة پس ایراد فاضل مور دراجع بسوی امامش خواهد بود بالجمله معلوم ست که بیان محصل حملیات بشرطیات وشرطیات بحملیات می توان نمود لهذا ارباب علوم ادبیه شرط را در جمل شرطیه بمثابه ظرف وعال قرار داده از شرطیات بحملیات تعبیر نموده اند پس بر تقدیر تسلیم عدم وقوع تغیر در عبارت رساله از ناسخ الل نیز سقمی عائد نمی شود طرفه آنکه تسامح ظاهر از فاضل رشید خودش در همین عبارت واقع شده که گفته چه این کلام ترجمه لفظ انه فریضه بالرفع ست انتهی وظاهر ست که ترجمه انه فریضه بدرستیکه الفریضه است می باشد واما لفظ الفریضه لله هست پس ترجمه هو فریضه می باشد نه انه فریضه بلی چاه کن را چاه در پیش من حفر بیرا لاخيه فقد يقع فيه بعينه ومعهذا مفسران سنیان باوجود آنکه عهده شان ترجمه الفاظ آیات قرآنیه هست مسامحات بسیار در تراجم آیات نموده اند کما لا يخفى على من طالع التفاسير بعين البصيرة فما هو جوابه فهو جوابنا آیا نمی بینی که امام زاهد سنیان در تفسیر زاهدی ترجمه آیه مذکوره که ذکر نموده اصلا مطابقت بالفاظ کریمه ندارد چنانچه فاضل رشید در کلام آتی نقل آن فرموده ولم يتفطن بذلك ولنذكر عبارته فنقول قال المفسر المذكور في تفسير الاية المسطورة وحلال کرد شمارا جز این محرمات که یاد کردیم که بجوئید بمالهای خویش یا بکابین معلوم العشرة فما فوقها یا بملک همین بهشت غیر مقدر یا بسیار یا بلستیه تا زنا نکنند هیچه برخورداری برد اشتید بمال از ایشان بدهید بایشان مزدهای آنچه فریضه کرده باشید برخود بعقد انتهی ولا يخفى ما فيه من التسامحات اما اولا پس باوجود اینکه جمله داخل بکوم در مصاحف متعارفه متداوله

بصیغهٔ مبنی للمفعول مکتوب ست واکثر مترجمین ترجمه بهمین صیغه پرداخته اند مثل فاضل عزیز وغیراو ومفسر زاهد بدون اشعار بقرارت مبنی للفاعل چنین ترجمه نموده که حلال کرد شمارا جز این محرمات الخ ومرجع ضمیر مستتر که در مبنی للفاعل بوده بیان نموده وروابط کلام را نیز چنانچه باید ذکر نفرموده وحق ترجمه لفظیه چنین بود که بگوید حلال کرد او سبحانه برای شما ماورای این محرمات را ولفظ که یاد کردیم هم از ترجمه لفظیه خارج ست وقس علیه مثله **واما ثانیا** پس آنکه در ترجمه محصنین غیر مسافحین گفته پارسا باشید نا زنا کننده واین کلام چنانچه می بینی ترجمه احصنوا غیر مسافحین یاکونوا محصنین غیر مسافحین ست نه ترجمه محصنین غیر مسافحین که حال واقع شده است اینست حال مفسرین ایشان که تمیز حال از غیر حال نمی نمایند **واما ثالثا** پس آنکه در ترجمه فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن گفته انچه برخورداری بروشید بمال از ایشان بدهید ایشان را مزد ایشان ودرین ترجمه قطع نظر از ینکه ترجمه فا را از وجا اسقاط کرده در بیان مرجع ضمیر به غلط صریح ازو واقع شده چه مرجع آن موصول ست ومراد ازان بنابر انچه در تفسیر کبیر وتفسیر بیضاوی مسطورست یا متمتع بهاست باخذ ما بمعنی من یا جماع یا عقد قال البیضاوی فما استمتعتم به منهن فمن تمتعتم به من المنکوحات او فما استمتعتم به منهن من جماع او عقد علیهن وفی التفسیر الکبیر وفی قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من المنکوحات من جماع او عقد علیهن فاتوهن علیه ثم اسقط الراجع الی ما لعدم الالتباس کقوله ان ذلک لمن عزم الامور باسقاط منه الثانی ان یکون ما فی قوله ما وراء ذلکم بمعنی النساء ومن فی قوله منهن للتبعیض والضمیر فی قوله به راجع الی لفظ ما لانه واحد فی اللفظ وفی قوله فاتوهن اجورهن الی معنی ما لانه جمع فی المعنی **واما رابعا** پس آنکه در ترجمه فریضه گفته انچه فریضه کرده باشید برخود وپر ظاهرست که این کلام ترجمه ما فرضتم علیکم هست نه لفظ فریضه که علی الحالیة منصوب واقع شده والجواب الجواب بالجملة شواهد این باب درین کتاب بیش از حد حصرست خوفا من التطویل باین قدر اکتفا رفت ونیز استاد محدث شما در کتاب تحفه اثنا عشریه جابجا در ترجمه آیات واحادیث مسامحات فرموده اند

چنانچه در فقهیات در ضمن بیان اینکه قول نزول آیه در تحلیل متعه مخالف نظم قرآنی ست می فرمایند زیراکه حقتعالی اول محرمات را بیان فرموده ست قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم باز می فرماید واحل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای این محرمات برشما حلال کرده شد لیکن باین شرط که ان تبتغوا باموالکم یعنی مال خود را خرچ کنید در مهر ونفقه پس تحلیل فرج واعاده آن ازین شرط باطل باشد زیراکه آن سودای مفت ست باز فرموده محصنین غیر مسافحین یعنی دران حالت که آن زنان را خاص کنید برای خود ومحافظت کنید تا بدیگران ربط پیدا نکنند نه آنکه قضای شهوت منظور دارید وآب خود را ریختن واوعیه منی خالی کردن قصد نمائید پس متعه ازین شرط باطل شد زیراکه در متعه احتیاط واختصاص اصلا منظور نمی باشد زن متعه را همین معمول ست که هرماه بایاری وهرسال درکناری باز بر حل نکاح متفرع می فرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون وقت نکاح مهر مقرر کردید پس اگر تمتع شدید بدخول ووطی پس تمام مهر لازم میشود برشما والا نصف مهر انتهی ما اردنا نقله ولا یخفی ما فیه من المسامحات اولا انچه افاده فرموده اند که لیکن باین شرط الخ ترجمه لفظی از الفاظ کریمه نیست واز تصرفات شاه صاحب ست **وثانیا** انچه در بیان معنی لفظ محصنین فرموده یعنی دران حالت که آن زنان را خاص کنید برای خود ومحافظت کنید تا بدیگران ربط پیدا نکنند اصلا ترجمه لفظ مذکور نمی باشد چه احصان بنابر تصریح مفسران بمعنی عفاف ست نه بمعنی تخصیص ومراد از کریمه تحصین نفوس مستعفین ست نه متبغیات **وثالثا** انچه در ترجمه غیر مسافحین گفته اند نه آنکه قضای شهوت منظور دارید وآب خود ریختن واوعیه منی خالی کردن قصد نمائید عدم تطابق آن بالفظ مذکور ظاهرست چه این الفاظ مترادف همدیگر نیست که ترجمه لفظ مفرد بآن توان نمود ومعنی مسافحین مرکب ازین مجموع چه در لغت مصرح ست باینکه السفح الصب ومراد ازان درین مقام زناست اما انچه بر سبیل تعریض در حق متمتع بها فرموده اند پس ظاهرست که او را هرگز جائز نیست که در حین ایام متعه وعده درکنار دیگری برود وبعد انقضاء آن حالش مثل مطلقه است پس مطلقه را هم بفرمایند که هرماه بایاری وهرسال درکناری می باشد **ورابعا** انچه در ترجمه فما استمتعتم به منهن

لا یه گفته اند یعنی چون در نکاح مهر مقرر کردید پس اگر متمتع شدید بدخول و وطی الخ بر متفطن خبیر بصیر
واضح ست که عبارت مذکوره ترجمه آیه مزبوره بالفاظها نیست زیرا که قول او چون در نکاح مهر مقرر کردید
الخ مدلول صریح لفظی از الفاظ کریمه نیست و لفظ اگر که در فقره پس اگر متمتع شدید واقع ست ترجمه
لفظ ان شرطیه هست نه ترجمه لفظ ما چه اگر ترجمه لفظ ما به لفظ اگر کرده اند مرجع ضمیر عاید ساقط می شود و غیر این
مسامحات بسیار از شاه صاحب در بیان ترجمه آیات و احادیث سرزده خوفا من ملال الناظرین
بر همین قدر اکتفا نمودیم و هرگاه این را دانستی پس بدانکه امثال این مسامحات در بیان تراجم و معانی
در اکثر مقامات از علمای اعلام سنیان واقع شده و کم کتابی از کتب تفسیر اینها خواهد بود که محتوی و مشتمل
بران نبوده باشد پس تعرض بامور مذکوره نمودن در حقیقت تیشه بر پای خود زدن و راه تغییر و تنقیص
علمای مذهب خود پیمودن ست **قوله دویم** آنکه در معنی لا جناح علیکم فیما تراضیتم به الخ
اقول ظاهر مراد مورد ازین ایراد آنست که ترجمه جناح گناه هست نه چیزی که ترجمه شی ست جواب آنکه
در محاورات استعمال لفظ شی که چیز ترجمه اش باشد بمعنی گناه شایع ست چنانچه فخر رازی در ذیل تفسیر
کریمه فلا جناح ان یطوف بهما الخ فرموده روی عن الزبیر و مجاهد و عطا ان من ترکه
فلا شئ علیه پس تعبیر از جناح بشی نموده هست و امثال این کنایات در محاورات و استعمالات
در غایت شیوع و ظهور و در عبائر کتب علما مذکور و مسطور ست و اگر امثال این امور محل اعتراض
و تشنیع بوده باشد مفسر زاهدی و دیگر مفسرین اهلسنت و استاد مدقق شما صاحب تحفه بطریق
اولی مورد بحث و اعتراض خواهند بود چنانچه بطریق انموذج قدر قلیلی بل اقل از ان معرض
بیان آمده و اگر تمامی فلتات علمای اهلسنت در تراجم آیات و احادیث و اسماء الرجال بعینه
قلم آید کتابی ضخیم مرتب شود و قدرت الٰهی مشاهده گردد **قوله** جواب این کلام در وجه پنجم الخ **اقول**
ما نیز بحمد الله در همان مقام روان بادله قاهره و براهین باهره خواهیم نمود فاصبر و انتظر **قوله**
گوئیم این نقل غیر مطابق باصل ست الخ **اقول** حقیقت این امر ست که جناب سید روایت مذکوره
را نقلا عن الموثوقین مذکور فرموده پس بعد تسلیم اینکه خدمت مولوی در یک نسخه از نسخ مسند

مطابق آن الفاظ نیافته باشند تکذیب آن نقل نمی توان نمود لکثرة النسخ و اختلافها و چون آن کتاب
درین بلاد عزیز الوجود ست تصحیح نقل متعسر و بعد التنزل و التسلیم میگوئیم شکی نیست که متبادر الی الافهام
از لفظ متعه عند الاطلاق همان متعه نسا ست فالمحمل علیه هو الظاهر و ایضا قول عمران نزلت آیة
المتعة فی کتاب الله و عملنا ها مع رسول الله حتی مات دلالت بر استمرار اباحتش تا آخر حیات
آنحضرت دارد و آن اشاره هست بسوی عدم نسخ آن و ابداع مانع آن در دین خدا چنانچه فقره قال
رجل برایه ما شاء بر این مدعی دلالت تمام دارد و بنا بر زعم فاضل رشید و احرابش خلیفه ثانی ناهی
از حج تمتع و محرم آن نبوده فکیف یحمل علیه و حمل بر فسخ حج غیر ظاهر و غیر متبادر و نزول کریمه باباحت آن
و حکم باستمرار آن نیز محل کلام ست پس حمل کلامش بر متعة النسا ظاهر و راجح بل متعین باشد پس محتمل ست
که ناقل اول نقل بالمعنی نموده تعبیر از متعه بمتعة النسا نموده باشد و در نقل بالمعنی تطابق اللفظ باللفظ مشترط
نیست و از همین جاست که ثعلبی در تفسیر خود و فخر رازی در تفسیر کبیر و غیر ایشان جواز متعة النسا را اسناد
بعمران بن الحصین نموده اند و عبارتیکه از روایت عمران نقل کرده اند بعینها در مسند و صحیح بخاری و غیره
یافته نمی شود فلا محیص لکم ایضا من القول بالنقل بالمعنی و اختلاف النسخ و ما شابههما فما هو جوابکم
فهو جوابنا و سیاتی تفصیل ذلک فیما یاتی **قوله** گوئیم واقعی این هر دو عبارت الخ **اقول** رد وجوه ثلثه
مذکوره بتفصیل تمام آنفا بمعرض بیان آمده پس دلالت کلام صاحب کشاف و قاضی بیضاوی بر مقصود
فرقه حقه تمام خواهد بود و مدعای ایشان ثابت فارجع الیه **قوله** گوئیم حال دلالت آیة الخ **اقول**
ظاهر مراد فاضل معترض ازین کلام همان وجوه ثلثه هست که بذکر آن پرداخته پس بحمد الله بطلان
آن بنقیرها و قطمیرها آنفا بتفصیل تمام مبین شده فتذکر و آنچه فاضل معترض در نقض فواید آتیه نوشته
اصلا منسوخیت حل متعه از ان بدرجه ثبوت نمیرسد کما لا یخفی علی اللبیب و ستعرف عما قریب
قوله آری صاحب مدارک الخ **اقول** قائل شدن بعضی از مفسرین علمای اهلسنت بنزول کریمه در حل متعه
ازین عبارت هویدا و ظاهر و همین قدر برای تائید و اعتضاد کافی اما تمریض و تضعیف پس هرگاه
بمجرد تشهی نفس و اهویه نفسانیه و غیر آن از اسباب غیر معتبر سرزده و با دلیلیکه مثبت مطلوب باشد

وخود شما مرتضیها نطیل متقردن نیست وابل ابشان نخواهد بود و در با تقدم بر وجه اتم مبین گردیده که با
روایات شیعیان اهلبیت جناب رسول خدا علی الوجه الا دنی متشبث شده و تمسک می تواند شد و شهرت
خلاف چنین اقوال که ناشی از مناشی فاسده و اسباب کاسده است مستاهل اعتبار نیست کما مر غیر مرة
قوله ای المتعة التی کانت الخ **اقول** اولا لیس فی کلام المقاتل مایدل علی ان المراد من المتعة
هنا متعة صارت منسوخة علی مزعومهم فکیف قیدها المعترض به مع ان الاصل عدم التقیید
فلابد من اقامة دلیل علی ان مراد المقاتل من المتعة التی حکم بنزول الآیة فی تحلیلها انما هی المتعة
المنسوخة **وثانیا** قد ذکر غیر مرة ان امثال هذه الابحاث من قبیل بناء الفاسد
علی الفاسد ولم یصدر عن الفاضل المعترض الا بسبب عدم فهمه مرام سید نا مد ظله
لان مقصوده دامت ایام افاداته لیس اثبات عدم المنسوخیة فی هذا المقام حتی یعترض
علیه وقد عرفت ان القول بمنسوخیة المتعة المستفادة من الکریمة اول دلیل
علی نزولها فیها فلیت شعری کیف یتشبث بما ینافی مطلوبه وذلک عجیب من مثل
هذا الفاضل الادیب **قوله** وجوابش آنکه الخ **اقول** تمام عبارت تفسیر زاهدی در تفسیر آیه
فما استمتعتم الایه در لغت فارسی اینست انچه برخورداری بر داشتید بال از ایشان بدهید
ایشان را مزد ایشان انچه فریضه کرده باشید برخود بعقد و بذکر اجر گفت مهر و صداق نگفت
دلیل ست که مراد متعه هست انتهی پس انچه مفسر در عبارت فارسی نوشته ست محصلش بر هر صاحب
فهمی که کجی را بخود راه ندهد در غایت وضوح ست و اشتباه والتباس دران نه زیرا که برخورداری
که استمتاع را بآن ترجمه نموده در نکاح و متعه هر دو متحقق می باشد نه اینکه فقط در نکاح ممکن باشد و پس
تا مولوی صاحب برخورداری را حمل بر نکاح نمایند بالجمله چون استمتاع لغوی اعم ست از فرد مذکور
لهذا در آخر کلام مفسر مذکور تصریح فرمود باینکه استمتاع مذکور در آیه متحقق درین فرد خاص ست
یعنی متعه و استدلال بران نموده باینکه ذکر اجور دون المهر دلالت بر اراده متعه می نماید و مطلبی که
فاضل رشید ازین عبارت نافهمیده بیان فرموده اند هیچ کس صاحب رای صائبی بان متفوه

نخواهد گشت چه اول و آخر این عبارت فارسی از هم جدا نیست تا یکی را بر نکاح حمل کرده شود و دیگری را
بر متعه و اما عبارت عربیه که در کلام فاضل مزبور بالتمام مذکور گشت پس حاجت اعاده اش نیست مقصود
نیز چنانچه توهم فرموده نیست زیرا که اولا استمتاع را بانتفاع خاص که جماع باشد تفسیر نموده و این شامل
فردین نکاح ست لهذا بعد ازان هر دو فرد را ذکر نموده یکی را مصدر به قیل و دیگری را به قال البعض
و تقدیم اول و تاخیر ثانی مشعر ست باینکه اتیان بصیغه مبنی للمفعول درین مقام برای تمریض قیل
و مقصود مجرد بیان اقوال ست و اگر استمتاع لغوی مخصوص نکاح می بود پس گفتن اینکه قال البعض
المراد منه النکاح یعنی چه و نیز ذکر قول نزول کریمه در باب متعه بر تقدیر منافات آن با استمتاع
لغوی چگونه صحیح می تواند شد و ازینجا ظاهر گردید که انچه فرموده اند که قول مشهور را بصیغه جزم
ذکر کرده مبنی بر عدم ادراک مرام مفسر ست و مثله عن مثله عجیب اما انچه افاده فرموده اند
که دلیل قول اول و جواب قول ثانی را بیان نموده پس مدخول ست باینکه دلیل قول اول را که
عن البعض نقل نموده و معهذا ذهن آن مستغنی عن البیان ست چه عطف موجب این میشود که
نزول آن در نکاح باشد و بس لهذا مفسر اشعار باختیار و ترجیح آن نموده و نص علیه حل الجواب عن القول
الثانی فان الاجر ظاهر فی اجر المتعة وان اطلق علی غیره ایضا احیانا علاوه آنکه دلیل قول ثانی
را که در عبارت عربیه ذکر فرموده و شان نزول کریمه را بیان نموده تعرضی بجواب نموده و این قرینه
ایست جلیه بر اینکه دلیل قول اول و جواب قول ثانی بر سبیل حکایت ست نه بر طریق اختیار کما
لا یخفی علی اولی الابصار **قوله** پس در کلام مفسر زاهدی الخ **اقول** کلام مفسر زاهدی اصلا موید قول
اول نیست بلکه کلامش اشعاری بقوت قول ثانی می دارد زیرا که اولا در عبارت فارسی اقتصار
بران نموده و دعوی را مقرون بدلیل ساخته و بعد ازان در عبارت عربی تقدیم آن نموده شان
نزول آیه را دران بر وجه بیان دلیل ذکر کرده و جواب دلیل اول را بر سبیل حکایت بیان نموده
نه بر سبیل اختیار پس اینهمه دلالت دارد بر اینکه قول مذکور نزد او احق بالاتباع والیق بالقبول است
قوله ای المتعة التی ابیحت **اقول** اذا اعترف الفاضل المعترض بان المراد من الآیة

تحلیل المتعة ثبت مقصود جناب السید مدظله وان قیدها بالنسخ لان مقصوده دامت ایام افاداته لیس هنا الا اثبات ذلک کما مر غیر مرة ومبنی زعمه علی عدم فهم المرام قوله اول آنکه تنقید اقوال دیگران وبیان ضعف وقوت آن الخ اقول جناب رشادت مآب طرفه خلطی درین مقام بکار برده اند که بر منصف لبیب پوشیده ومستور نمی تواند بود زیرا که انچه از تنقید دلایل وتحسین وجه اول از وجوه ثلثه محرمین وغیر آنرا نسبت بامام خود فخر رازی فرموده اند تعلقی بآیه کریمه ندارد پس این خلط کلام را سوای تغلیط عوام وتدلیس وتلبیع بر چه چیز حمل توان نمود تفصیل این اجمال آنکه امام فخر رازی احتجاج جمهور بر حرمت متعه بسه وجه بالبسط وتوضیح نقل کرده اول استدلال بقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون واین حجت را حسن شمرده ودوم تمسک بقول عمر ابن الخطاب متعتان کانتا مشروعتین الخ من غیر نکیر علیه من الاصحاب وتوجه ایرادبران وتوجیه آن سوم تشبث بروایت نبویه عامیه ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن متعة النساء وعن اکل لحوم الحمر الانسیة وروایت ربیع بن میسرة الجهنی عن ابیه قال غدوت علی رسول الله صلعم الروایة وروایت انه علیه السلم قال متعة النسا حرام ومعلوم ست که اینهمه وجوه ثلاثه را تعلقی وربطی بآیه فما استمتعتم الآیه اصلا نیست وکلام جناب سید دام ظله در مقام استدلال باین آیت بر حل متعه که امام فخر رازی بعد کلام مذکور در ذیل حجج قائلین باباحت متعه بیان نموده آن نیز سه وجه است اول تمسک به کریمه فما استمتعتم الایه وآنرا ببسط تمام نقل فرموده چنانچه سابق ازین در تضاعیف کلام محصل آن بمعرض بیان آمده دوم همان حجت استصحابیه است که علمای اعلام فریقین بتقاریر عدیده آن را ذکر فرموده اند سوم قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله الخ که نص ست برانیکه ناسخ انحکم خودش بوده نه پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله پس ازان شروع نموده بجواب وجه اول ناقلا عن ابی بکر الرازی وخودش بتضعیف وتزییف آن پرداخته وهذه عبارته والجواب عن الوجه الاول نقول

هذه الآیة مشتملة علی ان المراد منها النکاح لا المتعة وبیانه من ثلاثة اوجه الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله حرمت علیکم امهاتکم ثم قال فی آخر الآیة واحل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناك بالتحریم لکن المراد هناك بالتحریم هو النکاح فالمراد بالتحلیل ههنا ایضاً یجب ان یکون هو النکاح الثانی انه قال محصنین والاحصان لا یکون الا فی النکاح الصحیح والثالث قوله غیر مسافحین سمی الزنا سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء ولا یطلب فیه الولد وسایر مصالح النکاح والمتعة لا یراد منها الا سفح الماء فکان سفاحا هذا ما قاله ابو بکر الرازی وهو ضعیف اما الذی ذکره فی الوجه الاول فلانه تعالی ذکر اصناف من یحرم علی الانسان وطیهن ثم قال واحل لکم ما وراء ذلکم ای واحل لکم وطی ما وراء هذه الاصناف فای فساد فی هذا الکلام واما قوله ثانیا الاحصان لا یکون الا فی نکاح صحیح فلم یذکر علیه دلیلا واما قوله ثالثا الزنا انما سمی سفاحا لانه لا یراد منه الا سفح الماء والمتعة کذلك فنقول الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء والمتعة لیست کذلك فان المقصود منها سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر کذلك فظهر ان هذا الکلام رخو والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب ان نقول انا لا ننکر ان المتعة کانت مباحة انما الذی نقوله انها صارت منسوخة وعلی هذا التقدیر فلو کانت هذه الآیة دالة علی انها مشروعة لم یکن ذلك قادحا فی غرضنا انتهی وبرهمین عبارت ختم کلام نموده باز تعرضی بجواب هیچیک از ادله ثلثه مذکوره مثبتین نفرموده واین عبارت چنانچه می بینی صریح است دانیکه فخر رازی کلام ابو بکر رازی را رخو وضعیف انگاشته آن را معتمد علیه نپنداشته دست از انکار دلالت کریمه بر اباحت متعه برداشته چاره غیر ازین نیافته که بتسلیم اصل اباحت متعه پرداخته

و دلالت آیه را بر اباحتش منافی غرض خود نه انگاشته وکفی بهذا عجزا عن الجواب **قوله** دویم آنکه در نقل عبارت الخ **اقول** بعد مراجعت بنسخ صحیحه بار تفسیر کبیر متضح می شود که در عبارت امام فخر رازی که جناب سید نقل فرموده اند حرف شرط موجود ست غالب که در نسخه که نزد مولوی صاحب سیده از خطای ناسخ حرف لو ساقط شده باشد و بر هر طالب علمی که اندک عربیت داشته باشد مخفی نیست که بدون حرف شرط کلام امام رازی صورت انتظام و ارتباط ندارد فضلا عن الفضلا پس چنین مواخذات را ذکر نمودن شایان شان جناب رشادت مآب نیست با وجود آنکه عربیت حضرت خلیفه ثالث باین مرتبه بود که بر قول ملک علام ان هذان لساحران اعتراض میفرمودند فلیس لمرید به الا عتراض علی خصوصهم بار خدایا مگر تاسیا بخلیفه ثالث بوده باشد و ذلک غیر بعید من الفاضل الرشید اما انچه جناب سید بعبارت فارسیه بیان فرموده اند پس محصل کلام رازی ست نه ترجمه لفظیه و لهذا کلام خود را مصدر و معنون بمحصل کلام فرموده اند و دانستنی که در بیان محصل معانی تطابق لفظ بلفظ ضروری نیست پس فاضل معترض که بنا بر غفلت ازین دقیقه ماش بر ترجمه لفظیه فرموده در بند مطابقت فاعل بمفعول افتاده و زبان اعتراض بر تفسیر دال که اسم فاعل ست بصیغه مصدر که دلالت ست کشاده محل استعجاب ست آمدیم بر اینکه کلام رازی چون مشتمل بر حرف شرط ست دال بر تردد عبارت سید مدظله چون دلالت بر جزم دارد منافی مطلوبش باشد نه مفاد آن چنانچه از کلام رشید تعریض و تعرضی بآن مستفاد اگرچه سوء تحریر فاضل نحریر بر متفطن خبیر غیر خافی پس حل این عقده به بنان این بیان توان نمود که قضیه قائله دلالت آیه بر مشروعیت متعه مخل غرض ما نخواهد بود که در عبارت سید مدظله واقع سالبه بسیطه ست و آن مستدعی تحقق موضوع نیست کما لا یعزب عمن مارس فن المیزان فلا یدل علی الوقوع الجزمی للموضوع قصاری ما فی الباب صدق قضیه مذکوره اعم ست از جزم و تردد و لا عائبة فیه چه عام را منافی خاص نمی توان گفت و اگر اسناد جزم بسوی رازی مطلوب می بود چرا العلم کلام مزبور می فرمود که این کلام مشعر ست بتسلیم دلالت کریمه بر اباحت متعه حال آنکه بر تقدیر مذکور کلامش مصرح بتسلیم می شود نه مشعر بآن و بین التصریح و الاشعار بون بین پس مبنای ایراد مورد

بر محض سوء ظن باشد و معهذا در دلالت کلام او بر مشروعیت جزمی متعه کلامی نیست فانه مصرح به حیث قال انا لا ننکر ان المتعة کانت مباحة اگر کلامی هست در دلالت جزمی بر نزول کریمه در باب مشروعیت آنست و این هذا من ذاک والعجب که فاضل رشید اولا بر سبیل جزم نوشته که صاحب رساله حرف شرط را از عبارت فخریه حذف فرموده و باز بطریق تردد تردیدی نموده که یا صاحب رساله بحذف حرف شرط نقل ساخته یا اعتمادا علی نقل الغیر بنقل آن پرداخته و چون تردد منافی جزم ست پس غیر از تکذیب احدهما چه چاره توان جست اکنون بدانکه در اشعار کلام امام بتسلیم دلالت آیه علی اباحة المتعة کما صرح به السید دام ظله شبهه نیست چه بر لبیب اریب پوشیده نیست که هرگاه امام الاشاعره وجوه استدلال بآیه مذکوره مذکور ساخته باشد و در باب جواب اجوبه ابوبکر رازی نقل نموده مردود و منقوص فرموده باشد و از جانب خود قول معتبر یا غیر معتبر نقضا له بیان نه نموده بلکه انچه فرموده مقامش گله باشد پس بمقتضای السکوت فی معرض الجواب جواب در حقیقت راجع و آئل ست بطرف تسلیم چه مجرد تردد در مقابله دلیل خصم مشعر بتسلیم می باشد فضلا عن تضعیف نقضه و عدم نقضه بشیء آخر فلا تغفل طرفه آنکه الفاظ در وجه اول مولوی صاحب خودش فرموده اند که امام رازی در اخراج حجج قائلین اباحت متعه فرموده هذا ما قاله ابوبکر الرازی و هو ضعیف والذی یجب ان یعتمد علیه فی هذا الباب الی آخر العبارة التی نقل عنها صاحب الرساله پس منقصتی که در باب حذف حرف شرط ذکر کرده اند یا راجع بجانب خودش خواهد بود و یا آئل بطرف امامش و یکون اماماً منا بریئاً من ذلک فاضحك قلیلا و ابك کثیرا **قوله** جوابش در تفسیر کبیر الخ **اقول** بر فطن لبیب پوشیده نیست که انچه در تفسیر کبیر ذکر فرموده در حقیقت جواب نیست بلکه عجز از جواب ست چه اولا روایه قراءة الی اجل مسمی را نقل نموده و عدم نکیر امت را بر ان از قبل امامیه بیان ساخته و بعد از ان تصریح نموده که این قرارت بر تقدیر ثبوت دلالت نمی کند مگر بر مشروعیت آن و ما نزاعی در مشروعیت متعه نداریم انما الذی تقوله ان النسخ طراء علیه و این خود ظاهر ست که منافی مطلوب جناب سید نیست بلکه موید و موکد آنست

ومنع مجرد در مقابله روایات مستفیضه داله بر قرارت مذکوره قابل اعتنا نیست والا هرکس در مقابله ادله
بچنین منوع بی سر و پا تمسک می تواند جست کما لا یخفی بلکه منع کذائی فی المعنی راجع بتسلیم ست **قوله**
والامام نووی الخ **اقول** در شروح مسلم و دیگر کتب اصول فقهیه مبین شده که بقرارت شاذه احتجاج
می توان نمود چنانچه فیما سیاتی مابین تفصیل و توضیح مبین خواهد شد و پر ظاهرست که قرارت مذکوره لا
اقل خبر واحد و قول صحابی خواهد بود و هو حجة عندکم لا سیما نظر بحدیث اصحابی کالنجوم و معهذا
والسنتیکه اکثر اصحاب بآن قرارت تلاوت می نمودند و برین عمل می کردند پس قول نووی از محل اعتماد
ساقط باشد و معدود از توجیهات غیر وجیهه **قوله** و مولانا عفیف الدین حسینی الخ **اقول** ما ذکره
هذا العفیف کلام رخو ضعیف و فی میزان العقل طفیف لانه منع اولا شیوع تلك القراءة
فی الصدر الاول وسلم ثانیا شیاع قراءة ابن مسعود مع ان تلك القراءة ایضا من قراءت
ابن مسعود کما صرح به النووی فقد سلمها من حیث لا یشعر علی ان الروایات التی اوردها
السیوطی فی الدر المنثور ونقلناها منه من قبیل نصوص علی شیوعها فی ذلك الزمن
بین کثیر من الصحابه واما نکیر الصحابه الجمع علی ابن مسعود فممنوع مع ان النکیر بعد التسلیم
لم یکن علی هذه القراءة الخاصة وکیف ینکر ابی بن کعب وابن عباس واخرابهما علیه
لاجل تلك القرءة مع انها شاعت منهما ایضا وتظافرت بها الاخبار عن ائمة اهل البیت
ولو تنزلنا فان نکیر الصحابة لیس بحجة وضیع عثمان بابن مسعود وغیره من الصحابة کابی
ذر وعمار شناعة منه عظیمة یا لها من شناعة فهو بالذم اولی منه بالمدح وقد قال النبی
من احب ان یقرء القران غضا کما انزل فلیقرء علی قراءة ابن ام عبد وقال لو کنت
مستخلفا احدا عن غیر مشوره لاستخلفت ابن ام عبد کذا فی سنن ابن ماجه احد
صحاحهم وقال ما حدثکم ابن مسعود فصدقوه کما فی المسند الحنبلی عن حذیفة وقال
ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء من رجل اصدق لهجة من ابی ذر کما فی سنن ابن ماجه و
ایضا فیه دخل عمار علی علی فقال مرحبا بالطیب المطیب سمعت رسول الله یقول ملئ عمار ایمانا الی

مشاشة وقوله م فیه عمار تقتله الفئة الباغیة وعمار جلدة ما بین عینی من المتظافرات المتواترة
مع ان فعل عثمان لیس بحجة والا لجاز احراق القران ونحوه من الشنایع التی اتی بها ودعوی عدم
نکیر الامیر صنو البشیر النذیر علیکم بحت ولو کان فلمکان التقیة التی فعل مثلها
النبی فی هدم الکعبه مخافته قوم عایشه وعدم التنکیر مع عدم مانع ممنوع علی ان القوم
قتلوا قتیل الدار واجمعوا علی قتله فلم یمنعهم ویکفهم احد وعدم التنکیر دلیل علی انهم
اصابوا فیما فعلوا بمحرق القرآن ثم قد اعترف العفیف بانه من اخبار الاحاد فیکون حجة قابلة للتمسك
اما معارضته بالاجماع او حدیث اصح منه او مماثله فممنوع اشد المنع کیف ولیس ذلك الاجماع
الا کاجماعهم علی قتل عثمان وفرارهم یوم احد وحنین بالجملة انما الحجة اجماع کل الامة دون جمع
معدودین من الصحابة ولیس فی البین حدیث صحیح بل ولا ضعیف یدل علی بطلان هذه
القراءة وعلی هذا القیاس حال القیاس مع عدم حجیته عند اهل البیت علی ما اعترف به الشارح
المنهاج وغیره فلیس هنا دلیل یحتج الیه ویحتج به واما الشیعه فلا یترکون امثال هذه القراءة
الا حیث یکون هناك دلیل قوی یرکن الیه فالقیاس قیاس مع الفارق **قوله** کتاب مستدرك
الخ **اقول** از جمله ضوابط و اصول مقرره اهلسنت اینست که در کتب مذهب خود بروایات و اقوال
دارقطنی و ابن حبان و مستدرک حاکم و امثال آن متمسک و متشبث میشوند و عمل بر ان جایز می پندارند
و چون نوبت مقابله خصوم میرسد شروع می نمایند بتضعیف و توهین این کتابها تا اینکه مسند ابن حنبل
و ابو حنیفه خود را نیز از محل اعتماد ساقط میدانند و گویند که هر چند این کتابها از ائمه ماست لیکن چون
از صحاح سته نیست احادیث آنها از محل اعتماد ساقط ست معلوم نیست که جناب رشادت مآب را
بی خوف خدا درین مقام پیش آمده و که ام مصلحت سانحه رو داده که مسند امام احمد بیچاره را مثل صحاح
شمرده اند لله الحمد علی ذلک این افاده را نگاه باید داشت که اکثر جا کار آمدنی ست دکاش بر تصحیح
صحاح سته خود اکتفا فرمایند باز از صحاح گذشته صحیحین می آیند و گاهی صحیح بخاری را اصح الکتب بعد
الکتاب الهی می پندارند و گاهی مسلم را چنانچه صاحب تحفه هم در ان مضطرب اند چون از انهم در گذشتند

درصدد اختیار بعال برمی آیند وگاهی دست بدامن الحاق روافض میزنند الی غیر ذلك من الحیل وبروغون من جحر الی جحر کالثعلب بالجمله اگر صاحب مستدرک در بعضی مقامات خطاهم نموده باشد لازم نیست که همه اش خطا باشد والاجرا عمده علمای شما بآن متمسک می شدند ومعهذا ذکر کلام مستدرک درین مقام بنابر تائید ست پس غایة مافی الباب اگر قول او تنها می بود چنین کلام را گنجایشی می بود ولبس فلبس ومنظور درین مقام اثبات تواتر قرارت الی اجل مسمّی نیست بلکه تصحیح وتوثیق آن بحیثیتیکه تمسک وتشبّث بآن صحیح تواند بود فلا تکن من الغافلین **قال السید الوحید**

فائده ثالثه در ذکر روایات معتمده اهل سنت واقوال صحابه حضرت رسالت صلعم که دلالت برجواز ومشروعیت متعه وهم بر عدم نسخ آن دارد مخفی نماند که اگرچه اثبات نسخ عهدهٔ مدعیست ومارا بمجرد منع کافی واثبات عدم آن برما غیر لازم لیکن بحمد الله ما تبرعا از اقوال وروایات ایشان باثبات می رسانیم که نسخ جواز متعه از جانب خدا ورسول بعمل نیامده بلکه ناسخ آن دیگری بوده انتهی **قال الفاضل الرشید** اگرچه ثبوت نسخ آن از حدیث حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام که از کتب شیعه مثل تهذیب واستبصار نقل آن گذشته واز صحاح بسیار از کتب اهلسنت نقل آن خواهد آمد ظاهر وباهر لیکن در فوائد آتیه بتفصیل هرچه تمامتر از ادلهٔ شرعیه ثابت خواهم نمود که نسخ آن شارع فرموده وهرگز ناسخ آن دیگرے نبوده **اقول** حدیثیکه از تهذیب واستبصار در سابق نقل فرموده وآن را بزعم خود دلیل ثبوت نسخ قرار داده اند جواب آن نیز درهمان مقام بتفصیل تمام درحیز ارقام درآمده فتذکر وآنچه از صحاح اهل سنت وادلهٔ شرعیه دیگر وعدهٔ اثبات نسخ ازان در فوائد آتیه فرموده اند جواب آن هم کماینبغی دران محل تحریر نموده خواهد شد فاصطبر وانتظر **قال السید السند الوحید** ودرین مقام اکتفا می نمایم بذکر وجوه عدیده **وجه اول** کلام صدق نظام خلیفه ثانی ست که فخر الدین رازی در تفسیر کبیر باین عبارت روایت کرده روی ان عمر قال علی المنبر متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله وانا انهی عنهما متعة الحج ومتعة النکاح واین کلام فاروق نصی ست صریح براینکه درعهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم منسوخ

فائدهٔ ثالثه در ذکر روایات واقوال اهلسنت واقوال صحابه که دلالت بر جواز متعه وارد

وجه اول

نشده بود ناسخ آن جناب ایشان بوده اند نه خدا ورسول والا اسناد آن بطرف خود معنی ندارد پس لابد که اهلسنت کلام امام خود را بصدق دل تصدیق نمایند واین کلام را جمع کثیر وجم غفیر از علمای ایشان بعبارات متفاوته بتفاوت یسیر در کتب خود مذکور ساخته اند وانکار آن نموده در صدد تاویل آن گشته مانند فخر الدین در نهایة العقول وتفسیر کبیر وقاضی عبد الجبار معتزلی در مغنی وابن ابی الحدید در شرح خود وفضل بن روزبهان در ابطال الباطل وخواجه نصر الله کابلی در صواقع خود وشاه عبد العزیز دهلوی در تحفه مسروقه خود وغیر ایشان وبمقتضای الغریق یتشبث بکل حشیش سوای ارتکاب تاویل بعید وتوجیه غیر سدید چاره نیافته اند وهرچند بزعم خود اصلاح آن کلام خواسته اند لیکن بمقتضای لن یصلح العطار ما افسد الدهر فائده ازان عاید بحال قائل آن نگردیده چه تاویل آن باین نحو نموده که معنی انا انهی عنهما وانا احرمهما اینست که من مبین ومؤکد تحریم پیغمبر خدا هستم واصل تحریم ازان حضرت بود وظاهرست که این تاویلی ست علیل وتوجیهی ست بغایت رکیک وبیدلیل چه احدی از مستانسین کلام عرب این معنی را که مصداق المعنی فی بطن الشاعر ست از کلام مذکور نمی تواند فهمید ومعهذا منافات دارد بار وایات آتیه که عنقریب از صحاح وغیره کتب ایشان بمعرض ارقام می آید انتهی **قال الفاضل الرشید** قادر برحق که خالق افعال عبادست کلمه حق را بی اراده صاحب رساله بلکه باوجود اراده منافی آن بر زبانش جاری کرده که کلام حضرت عمر را که دال بر حرمت متعه ست صدق نظام گفته والحق این کلام صدق نظام که صاحب رساله در معرض استدلال بر مشروعیت متعه وعدم منسوخیت آن ذکر کرده حجت شرعیهٔ قطعیه ست براینکه شارع علیه السلام متعه را حرام فرموده وما اولا بقول حضرت عمر اقامت استدلال بر حرمت متعه می نمائیم وحجت صاحب رساله را براو منقلب می سازیم آن را بسمع توجه اصغا باید فرمود وتماشای قدرت الٰهی باید نمود وبعد ازان جواب شبهه صاحب رساله که آن را بالطمطراق بسیار ذکر نموده ست تحریر خواهم نمود پس در توضیح حجت خود می گوئیم که حضرت عمر حرمت متعه را بر منبر علی رؤس الاشهاد ارشاد کرده بودند پس اگر حلت آن بوقت بیان ایشان از جمله ما تقرر فی الشرع می بود سکوت جمیع صحابه از جواب آن

قول فاضل رشید

خلاف عادت اهل آن قرن بود چه در آنوقت هر صحابی بر سماع کلمه که خلاف معلوم او می بود بیجابا بهم شده رد آن می نمود خصوصا حضرت امیر المومنین علی مرتضی رضی الله عنه که بموجب تصریحات علمای فریقین در مسائل بسیار بر غیبت و حضور بر قول حضرت عمر رد نموده اند و ایشان تسلیم آن کرده اند بلکه بعضی عوام و بر روی حضرت عمر آیتی را که با مسئله سانحه ربطی نداشت خوانده اند و ایشان بملاحظه جلالت شان قرآن و امر امتثال شارع که در باب عدم معارضه بعضی آیات ببعضی دیگر وارد است از جواب آن سکوت ورزیده اند و اگرچه در مناظرات و مطارحات و تعقیبات صحابه فیما بینهم و احتجاج یکی بر دیگری مثل کتاب احتجاج در طریق شیعه و کتب بسیار در طریق اهلسنت مولف شده و اند اند این مطلب نزد اولی الابصار کالشمس فی رابعة النهار در غایت اشتهار است لیکن بنا بر خوف انکار منکر بذکر چند شاهد در باب مخالفات حضرت امیر و صحابه کبار دیگر بلکه بعضی عوام نیز با حضرت عمر پرداخته میشود پس از انجمله است آنچه شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی در تهذیب در باب الزیادات فی القضایا روایت کرده عن السیاری عن ابی الحسن رفعه قال جاء رجل الی عمر فقال ان امراته نازعته فقالت له یا سفله فقال لها ان کان سفله فهی طالق فقال عمر ان کنت ممن یتبع القصاص وتمشی فی غیر حاجة وتاتی ابواب السلطان فقد بانت منك فقال له امیر المومنین علیه السلام لیس کما قلت الی فقال له عمر ایته فاستمع ما یفتیك فاتاه فقال له امیر المومنین علیه السلام ان کنت لا تبالی ما قلت وما قیل لك فانت سفله والا فلا شیء علیك و از انجمله است منع حضرت علی مرتضی علیه السلام حضرت عمر را از رجم حامله زانیه چنانکه علامه حلی در نهج الحق در مطاعن حضرت عمر میفرماید ومنها انه امر برجم امراة حامله فقال له امیر المومنین ان کان لك علیها سبیل فلیس لك علی ما فی بطنها سبیل فقال لولا علی لهلك عمر و از انجمله است منع حضرت علی مرتضی علیه السلام ایشان را از رجم مجنونه چنانکه علامه مذکور بعد عبارت مسطوره می گوید ومنها انه امر برجم مجنونة فنبهه امیر المومنین و قال القلم مرفوع عن المجنون حتی یفیق فقال لولا علی لهلك عمر انتهی و از انجمله است آنچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در اواخر مطاعن حضرت عمر جائیکه فضل بن روزبهان ذکر فضائل حضرت عمر

نموده است گفته هفوات لسان عمر و خبطه فیما نهی عنه او امر به اکثر من العد والحصر واوسع من هالة القمر حتی قال فی سبعین مسئلة علی ما اشتهر لولا علی لهلك عمر انتهی و این یک شاهد قائم مقام هفتاد شاهد است و موید این مطلب است آنچه شیخ الطایفه در تهذیب در باب حکم الجنابة از زراره از ابی جعفر علیه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال ما تقولون فی رجل یاتی اهله فیخالطها ولا ینزل فقال الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل فقال عمر لعلی ما تقول یا ابا الحسن فقال علی اتوجبون علیه الرجم والحد ولا توجبون علیه صاعا من ماء اذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار انتهی و از همین قبیل است اختلاف در میان عمر و حضرت علی مرتضی در بیع امهات اولاد وهو من غایة الظهور کالنور علی شاهق الطور ولا یتصور انکاره عن جاحد حتی یحتاج الی ذکر شاهد اینست نبذی از شواهد مخالفات حضرت علی المرتضی با عمر و با اینهمه گوئیم چون حضرت امیر المومنین علی مرتضی شریک حضرت عمر در حل مسائل معضله می بودند و حضرت عمر پناه بخدا می جستند از مسئله مشکله که در پیش می آمد و حضرت امیر در آن شریک شان نمی بودند چنانچه جناب سید المحدثین سند المسندین والد ماجد صاحب تحفه در قرة العینین در فضائل حضرت امیر می فرمایند وکان عمر یتعوذ بالله من مسئلة لیس لها ابو الحسن انتهی و جمله قضیة ولا ابا حسن لها مثل مثل در قرن صحابه مشهور و در کتب متعارفه اوائل تحصیل مسطور درین صورت سکوت حضرت امیر در مواضع خلافیه خلاف معقول اما مخالفات دیگر صحابه با عمر پس از انجمله است مخالفت و تشدد ابی بن کعب بر حضرت عمر وقتیکه ایشان انکار بر قرارت او که بشخصی تعلیم آن کرده بود نموده بودند در حدیث طویلی که خاتمه اش اینست یقول ای ابی فی الثالثة ای المرة الثالثة وهو غضبان نعم والله لقد انزلها الله علی جبرئیل وانزلها جبرئیل علی محمد فلم یستامر فیها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر وهو رافع یدیه وهو یقول الله اکبر الله اکبر اخرجه الحاکم و از انجمله است مخالفت و تشدد ابی مذکور با ایشان در قرارت کریمه والذین اتبعوهم باحسان که قرارت حضرت عمر بدون واو

بود و قرارت ابی بود یگران بواو بود چنانکه در منهاج الهدایه در تفسیر کریمه والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار الآیة می فرماید و روی ان عمر سمع رجلا یقراءها فقال من اقراک هذا فقال اقرانیه ابی بن کعب فدعاه فسأله فقال اقرانیه رسول الله وانك لتبیع القرظ بالبقیع قال صدقت الی آخر الروایة و از انجمله است منازعات درمیان حضرت عمر و حضرت عثمان که در جواب فائده اولی از تاریخ الخلفا منقول شده اما مخالفات مردم عوام با ایشان پس از انجمله است مناظره زنی در باب منع ایشان از مغالات مهر و سکوت ایشان بعد سماعت آیه وان آتیتم احدیهن قنطارا الخ از زبان او چنانکه در کشف الحق و دیگر کتب کلامیه شیعه مذکور ست و از انجمله است انچه صاحب کشف الحق در مطاعن ایشان گفته و منها انه تسور علی قوم فوجدهم علی منکر فقالوا اخطأت من جهات تجسست وقد قال الله تعالی ولا تجسسوا ودخلت الدار من غیر الباب وانه یقول ولا تاتوا البیوت من ظهورها واتوا البیوت من ابوابها ودخلت بغیر اذن وقد قال الله تعالی لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا ولم تسلم وقد قال الله تعالی وتسلموا علی اهلها الخ و از انجمله است انچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در مطلب ثانی از بحث خامس که در ذکر فضائل حضرت امیر المومنین علی مرتضی ست از قاضی ابو الحسن ماوردی شافعی نقل کرده ان امرأة اتت عمر ابن الخطاب فقالت یا امیر المومنین ان زوجی یصوم النهار ویقوم اللیل انا اکره ان اشکوه وهو یعمل بطاعة الله فقال نعم الرجل زوجك فجعلت تکرر علیه القول وهو یکرر علیها الجواب فقال کعب بن سور الاسدی یا امیر المومنین هذه امرأة تشکو زوجها فی مباعدته ایاها عن فراشه فقال عمر کما فهمت کلامها فاقض بینهما الی آخر الروایة و جوابات بعضی ازین مخالفات که شیعه آنرا در مطاعن عمر ذکر کرده اند بتفصیل هرچه تمامتر در تحفه اثنا عشریه و دیگر کتب کلامیه اهلسنت مذکور اند و چون درین مقام غرض ما بیان مناظرات و مخالفات حضرت علی مرتضی کرم الله وجهه و دیگر اعالی و ادانی با حضرت عمر بود و ذکر جوابات مطاعن زائد بر غرض لهذا تعرض بآن نموده شد و چون این مقدمه ممهد شد گوئیم بر هیچ عاقل پوشیده نیست که اگر احدی را مجال کلام در حلت متعه می بود مطابق داب مردم آن قرن بذکر حجت حلت آن می پرداخت و لااقل اگر کریمه فما استمتعتم الخ میخواند حضرت عمر بموجب داب خود که در باب ادب کتاب الله

مرعی میداشتند بمقابله آن ساکت می شدند مقام تعجب ست که یک زن پرده نشین و مرتکبین مناهی را یارای آن باشد که بمقابله حضرت عمر تلفظ بآیات قرآنی کرده ایشان را ساکت نمایند و عامه مهاجرین و انصار خصوصا جناب حیدر کرار را که بکرات و مرات برد قول عمر می پرداختند حتی که ایشان هفتاد بار بر سر منبر کلمه لولا علی لهلك عمر علی ما صرح به القاضی فی احقاق الحق با وجود موجود بودن آیت و احادیث در حل متعه یارای رد قول ایشان نباشد فالحمد لله الکبیر المتعال علی تمامیة الاستدلال و اصل این استدلال ماخوذ ست از تفسیر کبیر که فقیر آن را بتغییر کثیر و ذکر مویدات بسیار بیان نموده و بر تقریر یا شبهات صاحب ساله که در فائده رابعه بر تقریر امام رازی وارد کرده است متوجه نیست و بیان عدم ورود آن بر تقریر امام در جواب فایده رابعه خواهد آمد فانتظر و چون ازین استدلال خود بقول لازم القبول عمر رضی الله عنه بر حرمت متعه فراغت حاصل کردیم حالا دفع توهمی که صاحب ساله بمشایعت علمای شیعه بران وارد کرده است می نمائیم و می گوئیم که انچه بعد در از نفسی بسیار که تعرض بجواب آن خارج از شرط این عجاله است فرموده که تاویل آن باین نحو که معنی انا انهی عنهما وانا احرمهما این ست که من مبین و مظهر تحریم پیغمبر خدا هستم و اصل تحریم از آنحضرت بود و ظاهر ست که این تاویلیست علیل و توجیهی ست بغایت رکیک و بدلیل الخ قابل استجاب اولی الالباب است زیرا که استعمال لفظ حرم الشیء بمعنی بین حرمته واخبر عنها وحکم بها وکذا لفظ اباح الشیء بمعنی بین اباحته واخبر عنها وحکم بها بغایت شایع کما یقال حرم الشافعی النبیذ واباحة ابو حنیفة وحرم ابو حنیفة النصب واباحه الشافعی سیبویه ثانی علامه تفتازانی که از ائمه عربیت ست و صاحب ساله هم در وجه سیوم همین فایده او را از علمای ادبیه گفته در شرح مقاصد در جواب مطاعن حضرت عمر می فرماید معنی احرمهن احکم بحرمتهن واعتقد ذلك بقیام الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی واباحه ابو حنیفة انتهی و امام راغب اصفهانی که از ائمه عربیت ست در مفردات خود میفرماید و قوله تعالی لم تحرم ما احل الله لك ای لم تحکم بتحریم ذلك انتهی و قاضی بیضاوی در تفسیر کریمه الذی جعل لکم الارض فراشا می فرماید والتصییر یکون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخری انتهی و مولانا عبد الحکیم در حاشیه متعلقه باین مقام می فرماید قوله والتصییر قد یکون بالفعل وهو التصییر الحقیقی

واما القولی والاعتقادی نحو قوله تعالی وجعلوا الملائکة الذین هو عباد الرحمن
اناثا الخ وبعضی محشیان آن کتاب در مثال تصییر قولی نوشته اند جعلت زید امیرا ای قلت
فی شانه کذلک و در مثال تصییر اعتقادی نوشته اند جعلت زید اعالما ای اعتقدته کذلک
انتهی و در احادیث نبویه علی مصدرها الصلوة والتحیة نیز لفظ احلوا وحرموا بمعنی حل الاشیاء
وحرمتها واقع ست چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در جمع الجوامع از طبرانی از ابن عمر روایت
کرده اما انه لن تهلك الامم قبلکم حتی وقعوا فی مثل هذا ایضربون القرآن بعضه
ببعض ما کان من حلال فاحلوه وما کان من حرام فحرموه وما کان من متشابه فامنوا
به وشیوع لفظ اباح الشئ بمعنی بین اباحته بمرتبه رسیده که صبیان کافیه خوان از بهر دیگر ترکیب
الشطرنج اباحنی فتی وهو الشافعی می پرسند وبهذا گوئیم انتساب عامه افعال بطرف مبین
آن بر احدی از علمای فنون متنوعه مخفی نیست وبناء علی هذه المحاوره می گویند اثبت فلان
لهذه الحرکة فلکا واوجد لضبطها کرة واثبت الاشراقیون بعد المجردات رب طلسم
ای بینوا ثبوت هذه الاشیاء بالجمله اگر قدر معتد به از شواهد ومویدات این اطلاقات بقلم آید
رساله براسها ترتیب یابد لیکن درینمقام روماً للاختصار بر اقل قلیل اکتفا رفت وبنابر ظهور این معانی
علمای ما رضوان الله علیهم متصدی تکثیر شواهد آن نشده اند اینست توجیهات روایتی که دران
لفظ انا احرمهما واقع ست واما روایتیکه دران لفظ انا انهی عنهما واقع ست پس محتاج بتوجیه نیست
چه ظاهر ست که برای ادای امر بالمعروف ونهی عن المنکر هر مومن مامور ست فما ظنك بمثل سیدنا
وامامنا ومالك منصب الاحتساب عمر ابن الخطاب رض واگر با اینهمه این توجیهات جلیه در خاطر صاحب رساله
جا نگیرد گوئیم والد ماجد شما در حسام بجواب عقیده وهم تحفه در نقل محصل کلام ملا باقر مجلسی فرموده اند
وعلیه یحمل نحن المحللون حلاله والمحرمون حرامه یعنی در عهده جناب ائمه هست که بآن اخبار
فرمایند انتهی پس چون جناب واجب الاتباع صاحب رساله تفسیر حلل وحرم باخبار بحلال وحرام نموده باشند
باز او را تشنیع بلیغ بر کسانیکه تفسیر انا احرمهما به انا ابین حرمتهما کرده اند مناسب نبوده اگر

درین مقام گفته شود که در حدیث نحن المحللون بقرینه لفظ حلاله اخبار مراد داشته اند ودر حدیث انا احرمهما
کدام قرینه بر اراده معنی انا ابین حرمتهما قایم ست تا بآن قرینه دران حدیث هم بیان حرمت یا اخبار
بآن مراد گرفته آید گوئیم درین مقام مقصود ما آنست که اکثر احادیث امامیه ظاهر الدلالت بر تفویض
امور بطرف ائمه اطهار است چنانکه والد صاحب رساله در کتاب حسام در جواب عقیده وهم از ملا باقر مجلسی
نقل کرده وهذه عبارته قوله فهم یحلون ما یشاؤن ظاهره تفویض الاحکام الخ ونیز صاحب
کافی کلینی بابی در تفویض عقد کرده آنرا مترجم نموده است باینکه باب فی معرفتهم اولیاءهم
والتفویض الیهم انتهی وشیعه به بیان تاویلات آن پرداخته اند ویکی از وجوه تاویل اینست که محرم را
بمعنی المخبر عن الحل والحرمة گفته اند وتخمین ما نیز میگوئیم که لفظ انا احرمهما در قول حضرت عمر بمعنی
انا المخبر عن حرمتهما ست پس توجیهی که مطابق عرف عام وخاص واخص الخواص وموافق تصریحات
ائمه لغت باشد آنرا علیل ورکیک وبدلیل ومصداق المعنی فی بطن الشاعر وغیر مفهوم احدی از مستانشین
کلام عرب گفتن خود بفرمایند که نزد مستانسین کلام عرب ودقیقه سنجان علم وادب چقدر مستغرب ومقام
عجب ست باقی ماند کلام در قرینه منصوبه در قول حضرت عمر بر اراده معنی بیان حرمت وامثال آن
از لفظ احرم پس گوئیم اولا آنکه انفا بوضوح پیوسته که لفظ حرم بمعنی بین الحرمة وحکم بها واخبر عنها
بغایت متعارف بل متبادر ست پس درین معنی یا حقیقت خواهد بود یا مجاز متعارف وبرای این
هر دو نصب قرینه هیچ درکار نیست وثانیا آنکه اگر بدون ذکر قرینه که مثل قرینه منصوبه در حدیث
نحن المحللون حلاله مفروض شده اطمینان خاطر مخاطب نشود گوئیم حالا قراین داله برینکه در قول
حضرت عمر از لفظ انا احرمهما انا ابین حرمتهما مراد ست باید شنید پس از انجمله هست انچه امام مالك
در خاتمه حدیث طویلی اخراج کرده قال عمر رض الله اللهم انی لا احل لهم شیئا حرمت علیهم ولا
احرم علیهم شیئا احللته وازانجمله هست انچه امام احمد در حدیث طویلی که مشتمل بر خطبه حضرت عمر ست
اخراج کرده خطب عمر ابن الخطاب فقال یا ایها الناس الا انما کنا نعرفکم اذ بین ظهرینا النبی
صلی الله علیه وآله وسلم واذ نزل الوحی اذ ینبئنا الله من اخبارکم الا وان النبی صلی الله علیه

و آلہ وسلم قال الطلق وانقطع الوحي الی آخر الحدیث کذا فی قرۃ العینین وازانجملہ بل اقوی از آنہمہ ہست آنچہ صاحب تفسیر منہج الصادقین در تفسیر کریمہ فما استمتعتم بہ منہن الخ در اثنای ذکر احتجاجات اہل سنت بر حرمت متعہ ناقلا عن کنز العرفان للمقداد وارد کردہ بہذا اللفظہ روایت دیگر مرویست از عمر بن الخطاب کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما را اذن داد در متعہ سہ روز بعد از ان حرام گردانید بخدا کہ ہر محصنی کہ متمتع شود من او را بسنگ رجم نمایم مگر گاہی کہ چہار گواہ بگذراند بر انکہ رسول خدا حلال آن نمود بعد از تحریم آن و در جواب این احتجاج نوشتہ کہ در قول عمر حجت نیست بجہۃ رجوع آن بقول صحابی و این معارض ست بقول ابن عباس و ابن مسعود وغیرہما انتہی و این حدیث نص صریح ست در انکہ حضرت عمر بیان حرمت آن محض بحرام گردانیدن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نمودہ بودند و باز تحلیل آنرا بعدم اجرای تعزیر بر مرتکب آن وابستہ بگذرانیدن چہار شاہد نمودہ بودند بر اباحت آن از رسول خدا پس بحکم این روایت حضرت عمر مبین محض بودند و چون صاحب کنز العرفان انکار این روایت نمودہ بلکہ آن را قول صحابی گفتہ معارض قول ابن عباس و ابن مسعود کہ نزد شیعہ ہم از اجلہ صحابہ و مقبولین آنہا ہستند قرار دادہ پس این روایت از مسلمات مقداد باشد و از انکہ منطوق آن استناد حرمت متعہ بطرف جناب رسالتمآب ست پس برای روایتی کہ محتمل بر لفظ انا احرمہما ست محلی سوای بیان حرمت باقی نماند و چون در حدیث عمر کہ شیخ مقداد نقلا از طرف اہل سنت ذکر آن نمودہ تصریح ست بانیکہ حضرت عمر فرمودند کہ رسول خدا مرا اذن داد در متعہ سہ روز بعد از ان حرام گردانید پس روایت حضرت عمر حدیث مرفوع باشد نہ قول ایشان و ہرگاہ حدیث مرفوع باشد قول ابن عباس و ابن مسعود صلاحیت معارضہ آن نخواہد داشت پس آنچہ شیخ مقداد این حدیث را قول حضرت عمر گفتہ و آن را معارض بقول ابن عباس و ابن مسعود قرار دادہ ناموجہ باشد و از انجملہ ہست آنچہ بغوی در معالم التنزیل گفتہ و روی سالم عن عبد اللہ بن عمر ان عمر ابن الخطاب صعد المنبر فحمد اللہ واثنی علیہ وقال ما بال رجال ینکحون ہذہ المتعۃ وقد نہی رسول اللہ صلعم لا اجد رجلا نکحہا الا رجمتہ بالحجارۃ و از انجملہ ہست آنچہ ابن ماجہ در سنن خود روایت کردہ عن ابن عمر قال لما ولی عمر ابن الخطاب

خطب الناس فقال ان رسول اللہ صلعم اذن لنا فی المتعۃ ثلثا ثم حرمہا واللہ لا اعلم احدا یتمتع وہو محصن الا رجمتہ بالحجارۃ الا ان یاتی باربع یشہدون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احلہا و چون قائل عبارتی کہ صاحب رسالہ از تفسیر کبیر نقل کردہ و قائل عبارتی کہ صاحب کنز العرفان از اہل سنت نقل نمودہ و عبارتیکہ از معالم التنزیل و ابن ماجہ منقول شدہ حضرت عمر اند پس بقرینہ این ہر سہ روایات معنی انا احرمہما انا ابین حرمتہما متعین باشد و اینجواب مثل جواب جناب والد ماجد صاحب رسالہ ہست کہ در حسام در جواب عقیدہ وہم تحفہ فرمودہ علاوہ آنکہ اگر بالفرض ضمیمہ مزبورہ ہم در روایت نباشد بقرینہ روایت اولی و قواعد کلیہ امامیہ معنی آن ہمان خواہد بود کہ امامیہ بآن اعتقاد دارند خصوصا نظر بر اینکہ راوی نہر و عبارت حدیث محمد بن سنان ست انتہی ہمچنین میگوئیم کہ اگر بالفرض ضمیمہ نہی رسول اللہ صلعم درین روایت نباشد بقرینہ روایات دیگر کہ از ان حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و حضرت امیر المومنین علی مرتضی و اولاد امجاد ایشان و دیگر صحابہ کبار در کتب اہلسنت بلکہ در کتب شیعہ نیز مرویست و بقواعد کلیہ اہلسنت کہ سوای شارع نزد ایشان دیگری منصب تحلیل و تحریم ندارد معنی قول انا احرمہما ہمان خواہد بود کہ اہلسنت بان اعتقاد دارند خصوصا نظر بر اینکہ منتہای رجال ہر چہار روایت یعنی روایت کنز العرفان و روایت معالم التنزیل و روایت ابن ماجہ و روایت تفسیر کبیر کہ صاحب رسالہ نقل نمودہ حضرت عمر باشد و مودای ہر چہار روایت قریب بہم باشد و نیز گوئیم والد ماجد صاحب رسالہ در کتاب حسام بجواب عقیدہ چہاردہم باب نبوت از تحفہ فرمودہ وقد ورد عنہم علیہم السلام ان الاحادیث تفسر بعضہا بعضا انتہی پس ہمچنین می گوئیم کہ حال احادیث ما نیز ہمین ست و کتاب صحیح مسلم بر ہمین نسق مرتب پس احادیثی کہ در ان از حضرت عمر تصریح واقعست بانیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تحریم متعہ فرمودہ اند مفسر روایات انا احرمہما ہستند و مطابق این روایات ارادہ انا ابین حرمتہما از انا احرمہما واجب و چون شبہہ کہ صاحب رسالہ در توجیہ ذکر کردہ بخاطر اصحاب نظر ظاہر طاری می شد لہذا در دفع آن مبسط کلام بیاد در گردید فالحمد للہ الاکرم الامجد علی ما وفقنی بتفصیل کلام لم یسبقنی بمثلہ احد قولہ و معہذا منافات دارد با روایات آتیہ الخ گوئیم صحت توجیہ مذکور آنفا مفصلا مبین شدہ و حال منافات

منافات آن بار وایت آتیه که مزعوم صاحب ساله هست در مواضع آتیه معلوم خواهد شد فانتظر اقول
قوله قادر برحق که خالق افعال عباد الخ هرگاه قادر علی الاطلاق را خالق افعال عباد میدانند پس
لامحاله انچه جناب سید دام ظله در رساله بارقهٔ ضیغمیه بسمت تحریر آورده اند بتمامه از جملهٔ افعال مخلوقات
حق سبحانه وتعالی بوده باشد پس از دو حال خالی نیست یا اینکه جمیع مضامین رساله را چونکه خالق آن حق تعالی
ست حق وصدق می دانند یا بعض آن را حق وبعض را باطل بر تشق اول فنعم الوفاق والحمد لله
علی ذلك وبر این تقدیر می باید که بحل متعه قائل باشند وبر تقدیر ثانی فتومنون ببعض وتکفرون
ببعض ومعهذا چون استناد مضامین مزعومة البطلان جناب سامی هم بسوی حق تعالی لازم پس
اعتراضات وایرادات که وارد کرده اند بر فعل او سبحانه که حکیم علی الاطلاق ست نموده باشند اعتراض
بر فعل خدا کردن ومنتظر جواب از شیعیان بودن یعنی چه سبحان الله حق تعالی را حمد وشکر بر اجرای
این کلمه حق بر زبان مصنف رساله یعنی جناب سید دام ظله می نمایند کما یستفاد من کلامه پس چرا مذمت
ونکوهش حق تعالی بر کلماتیکه بنا بر زعم باطل خود باطل می انگارند وآنهمه از قبل او سبحانه بر زبان حق ترجمان
جناب سید دام ظله بنا بر زعمش جاری شده نمی نمایند اگر خلق امر حسن مستوجب شکر خالق ست خلق قبیح
مستلزم مذمت خالق آنست واگر مدار تحسین وتقبیح بر کسب ست پس باز شکر حق تعالی معنی ندارد بلکه
بر این تقدیر شکر مصنف دام ظله بنا بر کسب این کلمه واجب ولازم آنچه فرموده اند که حق تعالی خلق این کلمه
بی اراده صاحب ساله بلکه با اراده منافی آن فرموده پس کاش بیان می فرمودند که خالق این اراده کیست
اگر حق تعالی ست پس خلق فعلی با خلق اراده منافی آن مستند بسوی اوست قصور صاحب را در چیست
شنعت ولوم هرچه باشد العیاذ بالله بزعم شان متوجه کبریای او واگر عبد ست پس عموم خالق کل شئ
از دست رفت وخلق فعل چه عیب دارد که خلق اراده عاری از ان باشد بالجمله معنی لفظ صدق
از ظاهر ظاهر بخیال شریف نرسیده چه منظور جناب سید دام ظله العالی اینست که بمقتضای الکذب
قد یصدق کلام عمر که متضمن اسناد تحریم متعه بسوی خویش ست صریح ست در اینکه ناسخ ومحرم آن
خود شان بوده اند چه آنچه از عبارت کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله وانا احرمهما

صراحةً مفهوم می شود واین کلام حق ست لاریب فی صدقه وعلی التنزل در امثال چنین مقامات
استعمال کلمات تعریضانه شائع وذائع ست پس اینگونه تعریضات را با افتخار ومباهات خود انگاشتن
خیلی مستبعد ست وتوهم نشود که استعمال مثل سائر الکذوب قد یصدق در حق فاروق برادر صدیق
ناشی از عصبیت واعتساف ست معاذ الله من ذلك بلکه مستندش همان روایت مسلمه مسلم ومتضمنه لقب
کاذبین غادرین خائنین ست وامثال آن از شواهد بسیار از انجمله ست انچه در ریاض ابراهیم خانی
از تفسیر در منثور در بیان آیه یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم منقول ست عن ابی مجلد
ان ابی بن کعب قرأ من الذین استحق علیهم الاولیان قال عمر کذبت قال انت اکذب
فقال رجل تکذب امیر المومنین قال انا اشد تعظیما لحق امیر المومنین منك ولکن
کذبته فی تصدیق کتاب الله ولم اصدق امیر المومنین فی تکذیب کتاب الله
فقال عمر صدق قوله پس در توضیح حجت خود میگوییم که حضرت عمر الخ اقول جناب شادت مآب
درین معرکه مرد آزما پا از جادهٔ اعتدال بیرون نهاده بتطویل مقال پرداخته وداد ارعاد وابراق
داده پس هرگاه با عدم هاشمیت این تطاول ازان طرف در میدان مقابله بظهور آمد لاجرم بمقتضای
بغرید کوس وبنالید نای ٭ دل مرد میدان در آمد زجای ٭ عرق هاشمی بحرکت آمده
رخش خامه را رخصت جولان در عرصهٔ مبارزه داد وسیوف هاشمیه را از نیام بیرون کشید تا صاحبان
انصاف نمونه جنگ حنین وخیبر وحال شوکت حضرت عمر را بچشم حق بین تماشا فرمایند وقدرت قادر
برحق را در ضربات ید اللّهی حملات اسد اللّهی مشاهده نمایند وحالیا اولا بر مقدمة الجیش که ممهد فرموده اند
می تازیم باز بر قلب ومیمنه ومیسره حمله می نماییم پس می گوییم اولا ادعای عدم وقوع نکیر تحکم بحت
ودعوی بلا دلیل ست فلا یصغی الیه والشهادة علی النفی غیر مقبول کما لا یخفی علی
اولی النصفة والعقول چه محتمل ست که حضرت امیر یا بعض صحابه دیگر انکار بران نموده باشند
ولیکن تاثیری در منع تحریم نکرده باشد چنانچه در اکثر مقامات عدم تاثیر نکیر بظهور پیوسته مصدق
این مقال ست انچه در شرح الشرح آمدی مذکور ست انه قال ان مذهب علی جواز بیع

امهات الاولاد و فاضل رشید نیز اعتراف بآن نموده و باوجود این خلیفه ثانی مخالفت آنحضرت می‌نمود
و مردم را از بیع امهات الاولاد ممانعت می‌کرد و مسح علی الخفین را آنحضرت جایز نمی‌داشت چنانچه
ثعلبی روایت کرده از عبد الله بن عباس که از مرتضی علیؑ پرسیدند که مسح بر موزه جایز ست یا نه
گفت بعد از نزول سوره مائده تو مسح موزه از من مپرس سبق الکتاب المسح علی الخفین و روز
دیگر او را پرسیدند گفت که والله لا ابالی علی الخفین مسحت ام علی ظهر عیر فی البیداء و مع هذا
عمر تبعیت آنحضرت نمی‌نمود و کذلک فی مسح الرجلین ثعلبی از حضرت امیر المومنینؑ روایت کرده
که گفت والله ما نزل القرآن الا بالمسح و گفت الوضوء غسلتان و مسحتان و مع ذلک عمر مردم را
بغسل رجلین مامور ساخته بود و ایضا در طبقات الامم قاضی صاعد اندلسی مسطور ست که اول کسیکه
کتب حکمی را به سوخت عمرو عاص بود و کیفیت این واقعه چنین آورده که چون عمرو عاص در ایام
خلافت فاروق فتح مصر نمود از مشاهیر حکماء اسلام یحیی که در وقت نصرانیت مشهور و معروف بنحو
ماطیغوس بود و بعد از ان به یحیی موسوم گشت پیش عمرو عاص آمد و عمرو عاص مقدم او را اکرام
نمود و از صحبت او محظوظ می‌بود روز بروز مرتبه او پیش عمرو عاص بلندی می‌شد چه او با وجود تبحر در حکمت
خوش صحبت و آداب دان بود و چون در عرب حکما کم می‌بودند عمرو عاص از سخنان حکمت آمیز یحیی
بسیار فریفته شد و چون مصاحبت یحیی بعمرو عاص استحکام یافت روزی از روی اعتماد تمام گفت
یا ایها الامیر تمام غنائم دیار مصر و اسکندریه از زر و جواهر و سایر نفایس را شما متصرف شدید و ما در انجا
هیچ طمع نکردیم اکنون یک چیز مانده که شما را بکار نمی‌آید و در نظر سپاه شما نیز عبث مطلق ست و ما یان محتاج‌الیهیم
اگر آن را بما واگذارید بسیار عنایت خواهد بود عمرو عاص پرسید که آن چه چیز ست یحیی گفت که آن کتب حکمت
ست که در خزاین ملوک این دیار که ایشان عنایت تمام و اهتمام مالاکلام به تعلیم و تعلم حکمت داشتند
جمع بود عمرو عاص در جواب یحیی گفت اگرچه آن کتب بکار نمی‌آید اما من بی اذن امیر المومنین
عمر بن الخطاب رخصت در تصرف آن کتب بتو نمی‌توانم داد آن مقدار صبر کن که من بعرض او
رسانیده رخصت حاصل کنم پس عمرو عاص حقیقت حال نوشته بمدینه ارسال داشت و فاروق بعد از

اطلاع بر مضمون بعمرو عاص نوشت که انچه در باب کتب حکمت که در خزاین ملوک این دیار بوده نوشته
جواب آن آنست که آن کتب را جمع نموده بسوزانی چه اگر انچه دران کتاب ست موافق قرآنست
پس قرآن کافی ست و آن کتاب محتاج الیه نیست و اگر آن مخالف قرآن باشد پس سوختن آنها
واجب ست و چون این خبر با میر المومنین علیؑ رسید فاروق را منع کرد و گفت آنچه دران کتب ست
موافق قرآن ست اما قرآن مجمل ست که هر کس از روی آن استنباط آن علوم نمی‌تواند نمود
و بر تقدیر آنکه انچه در انست مخالف قرآن باشد سوختن آن نیز واجب نیست چه شاید مشتمل
بر شرایع و نوامیس ما تقدم باشد و سوختن کتب شرایع سابقه بهیچ وجه جایز نیست اما این سخن
بفاروق هیچ فائده نکرد و حکم او چون بعمرو عاص رسید فرمود تا تمامی کتب حکمت از دیار مصر
و اسکندریه و سایر نواحی آن ولایت جمع نموده بر حمامهای آن ولایت قسمت نمودند تا بجای علف
در حمامها سوختند و یحیی از گفته خود پشیمان شد اما هیچ سودی نداشته انتهی عبارة تاریخ الالفی
پس چنانچه درین مقامات نکیر جناب امیرؑ موثر نشده ممکن ست که در باب تحریم متعه نیز انکار آنحضرت
موثر نشده باشد و چگونه عدم نکیر مطلقا متوهم شود و حال آنکه حدیث لولا سبقنی ابن الخطاب ما زنی
الا شقی که در کتب اهل سنت مرویست و انکار ابن عباس و فتوی دادن او بجواز متعه بحیثیتکه در حق او می گفتند
لقد سارت بفتیاك الركبان و قرأة ابی بن کعب و دیگر اجله صحابه آیه متعه را بزیادة الی
اجل مسمی همگی دلالت صریح بر انکار جناب امیرؑ و دیگر صحابه بر قول عمر دارد و ای نکیر اعظم من
اصرارهم واقامتهم علی الفتیا باباحتها و قطع نظر ازینهمه مانع را ابدای احتمال صحیح کافی و بر
عهدهٔ فاضل رشید اثبات اینکه در وقت خطبه عمریه جناب امیر المومنین حاضر بودند و بر کلمه انا
احرمهما انکار نه فرمودند نه دران مجلس و نه بعد آن لازم وانی له ذلك و تمسک باینکه اگر چنین میبود
هر آینه منقول و مشتهر میگردید لتوفر الدواعی علی نقله و کذا الاستدلال بعدم الوجدان
علی عدم الوجود ممنوع ست و درین مقام اصلا گنجایش ندارد چه این معنی راست نمی‌آید مگر
در وقت انتفای اسباب خوف و ارتفاع موانع الاظهار و توفر دواعی نقل و لیس فلیس اذ الامر

بالعکس مع انّ التّنکیر متحقق فیما نحن فیه کما عرفت و ثانیا بعد تسلیم عدم وقوع نکیر میگوئیم که مجرد تقریر و عدم نکیر مثبت مطلوب مخالفین نمی تواند شد مگر بعد اثبات اینکه شرایط وجوب نکیر متحقق بوده و بدون مانعی ترک آن بوقوع پیوسته وهما ممنوعان چه از جمله شرایط وجوب نهی عن المنکر احتمال تاثیر است و حالش از ما سبق متضح گردیده و موانع اظهار انکار بسیار و از انجمله هست تقیه بخوف ذهاب عرض و هلاک نفوس چنانچه فاضل معترض خود در جواب هفتادی معلوم در باب افضلیت سادات بر اولاد شیخین و ما یستلزم منه که سابقا بآن اشاره رفته بتقیه فرمودن ابن عمر در ماده بیعت یزید و منع خلع از و اعتراف فرموده اند و هرگاه بنا بر ضرورت بیعت و انقیاد را بر خلاف شرع جایز دارند فما ظنّك بعدم التنکیر و از انجمله ست حصول علم یا ظن باینکه انکار مستلزم وقوع ما هو انکر من المنکر باشد ابن حجر در فتح الباری در شرح قول نبوی لولا قومك حدیثو عهد بالکفر لهدمت الخ گفته و فیه ترك انکار المنکر خشیة الوقوع فی انکر منه و سید مرتضی علم الهدی در شافی فرموده لا خلاف بیننا و بین من خالفنا فی هذه المسئلة ان المنکر انما یجب انکاره بشروط منها ان لا یغلب علی ظنه انه یفضی الی منکر اعظم منه و انّه متی غلب فی الظّن ما ذکرناه لم یجب انکاره انتهی و این امر نیز عند التحقیق بتقیه بر می گردد و از جمله افراد انست و این عذر از جانب جناب و لایت مآب واضح و ثابت است و از انجمله اینکه کلام مخالف قابل جواب نباشد چنانچه در طبقات علمای شافعیه در مقام مناظره اسحاق بن راهویه با شافعی در مسئله طهارت جلود میته بدباغت مذکورست فلاح بهذا انّ السّکوت من الشافعی بتجهیل علی اسحاق بان اعتراضه فاسد الوضع فلم یستحق عنده جوابا و هذا شان الخارج عن المبحث عند الجدلیین فانّه لا یقابل بغیر السکوت و ربّ سکوت ابلغ من النطق انتهی و للّه در من قال ؎ جواب جاهلان باشد خموشی * و ای جهل اعظم من ان یقول الرّجل کان هذا حلالا علی عهد الرسول و انا احرّمه و هل یستحق الجواب من یشاق الله و رسوله بلی اگر سخن اجتهادی بدلیل و امارتی می گفت مستحق جواب می بود و معترض قول پیغمبر و مغیّر سنت آنحضرت را جواب چه می تواند بود و دیگر اسباب بسیارست کما سیتضح من التوضیح بالجمله معلوم ست که در اکثر مقامات

سکوت از صحابه و ترک نکیر بوقوع پیوسته و عادت شان بوده اگرچه در بعض مواضع نکیر هم نموده باشند پس ترک آن دلیل بر رضا و تسلیم نخواهد بود و قال فی التوضیح فی مبحث الاجماع و عند البعض لا یثبت بالسکوت لان عمر شاور الصّحابة فی مال فضل عنده و علیّ ساکت حتی ساله فروی حدیثا فی قسمة الفضل و لما شاور عمر الصحابة فی ذلك اشار بعض الصحابة بتاخیر القسمة و الامساك الی وقت الحاجة و علیّ ساکت حتی سئله فقال اری ان یقسّم بین المسلمین فروی فی ذلك حدیثا فعمل کذلك و لم یجعل سکوته دلیل الموافقة حتی شافهه و جوّز علی السکوت مع ان الحق عنده خلافه و شاورهم فی اسقاط الجنین فاشاروا بان لا عزم و علیّ ساکت فلمّا ساله قال اری علیك العزم فلم یکن سکوته تسلیما روی ان عمر ضرب امرأة لجنایة فاسقطت الجنین فشاور الصحابة فقالوا لا عزم علیك فانّك مؤدّب و ما اردت الا الخیر و علیّ ساکت فلما ساله قال اری علیك العزم و لانّه قد یکون لمهابة کما قیل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك فی العول فقال هبته و رته ذکر الامام سراج الدین فی شرحه للفرایض ان العول ثابت علی قول عامّة الصحابة باطل عند ابن عباس و هو ان یدخل النقص علی البنات و بنات الابن و الاخوات لاب و ام او لاب مثاله زوج و ام و اخت لاب و ام فعند العامة المسئلة من ستة و تعول الی ثمانیه و عند ابن عباس للزوج النصف و للام الثلث و للاخت الباقی و هذه اوّل حادثة وقعت فی نوبة عمر فاشار العباس الی ان یقسم المال علی سهامهم قبلوا منها و لم ینکره احد و کان ابن عباس صبیّا فلما بلغ خالفه و قال من شاء باهلته انّ الذی احصی رمل عالج عددا لم یجعل فی المال نصفین و ثلثا فقیل هلا قلت ذلك فی عهد عمر قال کنت صبیّا و کان عمر رجلا مهیبا فهبته و قد یکون للتامّل و غیره ای یکون السکوت للتامل و غیره من الاسباب المانعة للاظهار انتهی و درین کلام تصریح و اقتضاء باینکه مجرد ترک نکیر علی الاطلاق مستلزم رضا و تسلیم نیست و هم ترک آن از اجله صحابه بسبب خوف و تقیه در بعض

مسائل بوقوع پیوستہ و از جملہ طرائف بہیہ آنکہ مسلم در صحیح خود آوردہ فی روایۃ طویلۃ انہ قال عمر لما توفی رسول اللہ قال ابوبکر انا ولی رسول اللہ فجئتما تطلب میراثک من ابن اخیک ویطلب ہذا میراث امرأتہ من ابیہا فقال ابوبکر قال رسول اللہ ما نورث ما ترکناہ صدقۃ فرأیتماہ کاذبا غادرا آثما خائنا واللہ یعلم انہ صادق بار راشد تابع للحق ثم توفی ابوبکر وانا ولی رسول اللہ وولی ابی بکر فرأیتمانی کاذبا غادرا آثما خائنا واللہ یعلم انی صادق بار راشد تابع للحق انتہی موضع الحاجۃ نمی دانم کہ جناب شہادت مآب در خصوص ترک نکیر حضرت امیر برین کلام صدق نظام چہ اعتقاد دارند و چرا محمول بر رضا و تسلیم نمی فرمایند علاوہ آنکہ صدر این روایت کاذبہ مشتمل ست بر تحسین کلام و اسائت ادب از جانب عباس نسبت بجناب ولایتمآب و اسناد کذب العیاذ باللہ بخدام آن امام والا مقام و معلوم ست کہ باتفاق فریقین ساحت رتبہ آنجناب عالی قباب از دنس کذب معری ست پس چرا خلیفہ و دیگر حضار ترک انکار علی المنکر نمودند و زجر و توبیخ عباس بران کلمہ نامرضیہ نفرمودند و ہمچنین در ماجرای طلب فدک کہ باینہمہ تشدد نکیر از جانب سیدہ و جناب امیر و سیدی شباب اہل الجنۃ بوقوع پیوست در برای اتمام حجت از دولتسرا با جماعۃ نسوان بنی ہاشم بر آمدند و نہایت افحام و الزام خلیفہ وقت فرمودند و خطبہ بانہایت فصاحت و بلاغت ادا نمودند احدی از صحابہ نکیر برین حضرات ننمودند نہ انکار بر قول و فعل بکری پس معلوم نیست کہ برین اختلاف و تناقض راضی بودند یا باحد القولین اللمتناقضین خاصۃ و ہمچنین قیاس باید نمود ماجرای انکار حضرت امیر را از بیعت بکریہ و نکیر سائر بنی ہاشم تا مدت ششماہ و وقوع بیعت بعد از وفات جناب سیدہ بنا بر اضطرار علی ما نص علیہ ارباب الصحاح وغیرہا و درین معارک اظہار و احقاق حق خود کہ از جانب جناب ولایتمآب بظہور پیوستہ و خطبہ شقشقیہ کہ اکابر علمای اہلسنت تسلیم آن نمودہ اند کابن الاثیر وغیرہ و دیگر کلمات و خطب و کتب آن حضرت کہ نصوص جلیہ و اضحہ است بر حقیت خویش و بطلان خلافت با جلافت غاصبین نکیر از احدی بران جناب بظہور نہ پیوستہ پس اینہمہ دلیل بر بطلان خلافت شیخین باشد وللہ الحمد علی ذلک

وکفی اللہ المؤمنین القتال و مناسب این مقام ست ذکر کلام جاحظ معتزلی کہ سید مرتضی رہ در شافی در بیان خصوص سبب ترک نکیر بر ابوبکر در بارہ فدک ذکر کردہ حیث قال فان قیل اذا کان ابوبکر قد حکم بخطاء فی دفع فاطمۃ عن المیراث واحتج بخبر لا حجۃ فیہ فما بال الامۃ اقرت ہذا الحکم ولم تنکر علیہ وفی رضائہا وامساکہا دلیل علی صوابہ قلنا قد مضی ان ترک النکیر لا یکون دلیل الرضا الا فی الموضع الذی لا یکون لہ وجہ سوی الرضا و بینا فی الکلام علی امامۃ ابی بکر ہذا الموضع بیانا شافیا وقد اجاب ابو عثمان الجاحظ فی کتاب العباسیۃ عن ہذا السؤال جوابا جید المعنی واللفظ نحن نذکرہ علی وجہہ لیقابل بینہ وبین کلامہ فی العثمانیۃ وغیرہا قال وقد زعم اناس ان الدلیل علی صدق خبرہما یعنی ابابکر و عمر فی منع المیراث وبراءۃ ساحتہما ترک اصحاب رسول اللہ النکیر علیہما ثم قال فیقال لہم لئن کان ترک النکیر دلیلا علی صدقہما لیکون ترک النکیر علی المتظلمین منہما والمحتجین علیہما والمطالبین لہما دلیلا علی صدق دعویہم واستحسان مقالتہم لا سیما وقد طالت المباحثات وکثرت المراجعۃ والملاحاۃ وظہرت الشکیۃ واشتدت الموجدۃ وقد بلغ ذلک من فاطمۃ حتی انہا اوصیت ان لا یصلی علیہا ابوبکر ولقد کانت قالت لہ حین اتتہ طالبۃ حقہا ومحتجۃ برہطہا من یرثک یا ابابکر اذا مت قال اہلی وولدی قالت فما بالنا لا نرث النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلما منعہا میراثہا وبخسہا حقہا واعتل علیہا وجلح فی امرہا وعاینت التہضم وایست من النزوع ووجدت مس الضعف وقلۃ الناصر قالت واللہ لادعون اللہ علیک قال واللہ لادعون اللہ لک قالت واللہ لا کلمتک ابدا قال واللہ لا اہجرک ابدا فان یکن ترک النکیر علی ابی بکر دلیلا علی صواب منعہ کان فی ترک النکیر علی فاطمۃ دلیل علی صواب طلبہا وادنی ما کان یجب علیہم فی ذلک تعریفہا ما جہلت وتذکیرہا ما نسیت وصرفہا عن الخطاء ورفع قدرہا عن البذاء وان تقول ہجرا وتجور عادلا او تقطع واصلا فاذا لم تجدہم انکروا علی الخصمین جمیعا فقد تکافأت الامور واستوت الاسباب

والرجوع الى اصل حكم الله فى المواريث اولى بنا وبكم واوجب علينا وعليكم وان قالوا
كيف يظن بابى بكر ظلمها والتعدى عليها وكلما ازدادت فاطمه عليه غلظة ازداد لها لينا
ورقة حيث تقول والله لا اكلمك ابدا فيقول لها والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله لادعون
الله عليك فيقول والله لادعون الله لك ولو كان كذلك لم يحتمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد
فى دار الخلافة وبحضرت قريش والصحابه مع حاجة الخلافه الى البهاء والرفعه وما يجب لها
من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال معتذرا ومتقربا كلام المعظم لحقها المكرم
لمقامها والصائن لوجهها والمتحنن عليها ما احد اعز على منك فقرا ولا احب الى منك غنا
ولكن سمعت رسول الله ص يقول انا معشر الانبياء لا نرث ولا نورث ما تركناه صدقه
قيل لهم ليس ذلك بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من العمد وقد يبلغ من مكر
الظالم ودهاء الماكر اذا كان اريبا وللخصومة معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذلة
المنتصف وحدب الوامق ومقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة
واضحة وقد زعمتم ان عمر قال على منبره متعتان كانتا على عهد رسول الله متعة النساء ومتعة
الحج وانا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجد ثم احدا انكر قوله ولا استشنع مخرج نهيه ولا
خطاه فى معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه وكيف تقضون بترك النكير وقد شهد
عمر يوم السقيفه وبعد ذلك ان النبى ص قال الائمة من قريش ثم قال فى شكاية
لو كان سالم حيا ما تخالجنى فيه شك حين اظهر الشك فى استحقاق كل واحد
من الستة الذين جعلهم شورى وسالم عبد لامرءة من الانصار وهى اعتقته وحازت
ميراثه ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبريه ولا تعجب منه وانما يكون
ترك النكير على من لا رغبة له ولا رهبة عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك
النكير على من يملك الضيعة والرفعة والامر والنهى والقتل والاستحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة تقى
ولا دلالة تغنى وقال وقال بعضهم بل الدليل على صدق قولهما وصواب عملهما امساك الصحابة عن خلعهما والخروج

عليهما وهم الذين وثبوا على عثمان فى اليسير من جحد التنزيل ورد المنصوص ولو كانا كما يقولون
وما يصفون ما كان سبيل الامة فيهما الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف
رهطا واكثر عددا وثروة واقوى عدة قلنا انهما لم يجحدا التنزيل ولم ينكرا المنصوص ولكنهما
بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه الظاهر من الشريعة ادعيا رواية وتحدثا بحديث
لم يكن محالا كذبه ولا يمتنع فى حجج العقول مجيئه وشهد لهما عليه من علته مثل علتهما فيه
ولعل بعضهم كان يرى تصديق الرجل اذا كان عدلا فى رهطه مامونا فى ظاهره ولم يكن
قبل ذلك عرفه بفجرة ولا جرب عليه غدره فيكون تصديقه له على جهة حسن الظن
وتعديل الشاهد ولانه لم يكن كثير منهم يعرف حقايق الحجج والذى يقطع بشهادته
على الغيب وكان ذلك شبهه على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس
واشتبه الامر فصار لا يتخلص الى معرفة حق ذلك من باطله الا العالم المتقدم والمؤيد
المسترشد ولانه لم يكن لعثمان فى صدور العوام وفى قلوب السفلة والطغام
ما كان لهما من الهيبة والمحبة ولانهما كانا اقل استيثارا بالفئ واقل تفكها بمال
الله منه ومن شان الناس اهمال السلطان ما وفر عليهم اموالهم ولم يستاثر بخراجهم
ولم يعطل ثغورهم ولان الذى صنع ابو بكر من منع العترة حقها والعمومة ميراثها قد كان
موافقا لجلة القريش ولكبراء العرب ولان عثمان ايضا كان مضعوفا فى نفسه مستخفا
بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا ولقد وثب ناس على عثمان بالشتم والقدح بالتشنيع و
النكير لامور لو اتى عمر اضعافها وبلغ اقصاها لما اجترؤا على اغتيابه فضلا عن
منابذته ومواجهته كما اغلظ عيينة بن حصين له فقال له اما انه لو كان عمر لقمعك
ومنعك فقال عيينه ان عمر كان خيرا لى منك ارهبنى فاتقانى ثم قال والعجب انا وجدنا جميع
من خالفنا فى الميراث على اختلافهم فى التشبيه والقدر والوعيد يرد كل صنف منهم من احاديث مخالفيه
وخصومه ما هو اقرب اسنادا واصح رجالا واحسن اتصالا حتى اذا صاروا الى القول فى ميراث النبى ص

نسخوا الکتاب وخصوا الخبر العام بما لا یدل انی بعض ما رووه وکذبوا ناقلیه وذلک ان
کل انسان منهم انما یجری الی هواه ویصدق ما وافق رضاه مضی ما لا رد نا حکایة من
کلام السید اعلی الله مقامه وتوهم نشود کچون ناقل این عبارت سید مرتضی علم الهدی ست
نقل شان محل اعتماد نباشد زیرا که جناب ایشان نقل را محول بر رساله عباسیه فرموده پس بدون
مراجعت بآن وظهور عدم مطابقت نقل با اصل این سوء ظن مصداق ان بعض الظن اثم خواهد بود
علاوه آنکه جلالت شان وسمو مکان جناب سید باعتراف علمای مخالفین ثابت ست چنانچه
ابن بسام الاندلسی در اواخر کتاب ذخیره میگوید مشیرا الی السید هذا الشریف امام ائمة
العراق بین الاختلاف والافتراق الیه فزع علماؤها واخذ عنه عظماؤها صاحب مدارسها
وجامع شاردها وانسها وسارت اخباره وعرفت به اشعاره وحمد فی ذات الله مأثره واثاره
توالیفه فی الدین وتصانیفه فی احکام المسلمین مما یشهد انه فرع تلک الاصول ومن اهل
بیت الرسول واگر کسی گوید سلمنا که این نقل مطابق اصل ست لکن لا نسلم که جاحظ محسوب از
اهلسنت باشد ولو سلمنا پس بسبب چنین کلام از دایره تسنن خارج شده گوئیم بودن جاحظ از
علمای اهلسنت اعنی از قائلین بخلافت خلفاء ثلثه امریست اظهر من الشمس وابین من الامس
وانکار آن سفسطه بیش نیست فلا ینکره الا معاند جاحد اما اینکه بسبب تفوه باین کلام خارج
از تسنن واتباع خلفاء ثلثه گردید پس اولا این دعوی محتاج باقامت بینه ست وچه لازم ست
که هرکسیکه کلمه انصاف بگوید خارج از تسنن وداخل در دایره رفض شود واگر همچنین ست پس معنی
رفض ظاهرا محض انصاف ست وبس وهو کاف لاهل الانصاف ومعلوم ست که خلفاء ثلثه
بالاجماع من الفریقین جائز الخطاء وغیر معصوم بودند پس اگر کسی ادعای صدور ذنب وعصیان از ایشان
نماید چرا رافضی بوده باشد وهرگاه کسانیکه بر انبیاء مرسل واولوا العزم تجویز صدور خطا وعصیان می نمایند
از دائره اسلام خارج نباشند پس چگونه محض تخطیه بکریه خروج از تسنن لازم آید وهرگاه جناب ولایت مآب
شیخین را کاذبین خائنین غادرین دانند وابی بن کعب عمر را مخاطب با کذب سازد وبنا بر زعم سنیان

از دایره اهل سنت بیرون نباشند پس اگر جاحظ بیچاره نسبت ظلم ومکر باولین خلیفه نماید چرا از ان ایه
خارج باشد ولو سلمنا خروجه پس قطع نظر از انکه رجوع چنین تحریر متوقد بمذهب حق موید حقیت
اهل حق ست میگوئیم که اگر جاحظ رافضی باشد گو که باشد لکن بمقتضای انظر الی ما قال ولا تنظر الی
من قال کلام مرغوبی گفته وحرف حقی بر زبان آورده هرکس هوس کلامی واعتراضی بران دارد در میدان
مبارزه بیاید وصدای هل من مبارز شنیده عار فرار را بمتابعت یار غار ودیگر مولیان ادبار بر خود
گوارا ساخته جواب ازین کلام بگوید ور روز خیبر وحنین واحد را بر طاق نسیان گذارد وعمده
غرض ما همین ست که این کلام مشتمل بر مضامین حقه هست خواه قائل آن خارجی باشد وخواه رافضی
فلا تکن من الغافلین وازینجا کالشمس فی رابعة النهار متجلی وروشن شد که انچه جناب شاه صاحب
از حکایات تعقیبات ومناظرات صحابه ونکیر شان بر حضرت فاروق سینه افگام زنی پرده نشین
آن صدر نشین مسند خلافت را در مقام فخار نقل نموده اند وعیب را بلباس هنر ملتبس ساخته در حقیقت
اعتراض بر اهل نحله خود وروایات مذهب خویش که دلالت بر عدم نکیر جمعی کثیر از صحابه بنا بر مهابت دره
عمریه یا مصالح آخر دارد فرموده اند طرفه تر آنکه باوجود اتکای ارکه خلافت حضرت شاه صاحب بر هذا
بر جناب سامی منکشف نه گشته که مطلوب خصم سلب جزئی ست یعنی نفی وقوع نکیر در بعض مقامات
وانچه افاده فرموده اند دلالت بر ایجاب جزئی دارد ولا تناقض بینهما وآنستیکه چنانچه بدلیل صحابه
در بعض مواضع نکیر بود همچنین عادت شان ترک نکیر در محال کثیره بوده ست مع ان ترک العادة جائز
علی الله فضلا عن غیره واذا تعارضت العادتان تساقطتا واما ثالثا بطریق حل میگوئیم که اوامر
واحکام سلاطین وحکام باختلاف مقام مختلف می باشد گاهی بنوعی از تاکید وتهدید مقرون می باشد
که احدی را از ارکان دولت واعیان حضرت مجال عدول وانکار از ان باقی نمی ماند وگاهی بنحوی صادر
می شود که مقام انکار وجای نسخ وتغیر وتبدیل آن می ماند واین امر بر کسانیکه حالات سلاطین وامرا اسیما
جبابره وفراعنه مشاهده کرده اند کالشمس فی رابعة النهار ظاهر وروشن ست وازینجاست که هرگاه سلاطین
وحکام اراده امری می نمایند وعزم جزم بر تمشیت آن می فرمایند کافه ناس طوعا وکرها آن امر را قبول می نمایند

وکسی را از امرا و رؤسا مجال انکار و طاقت ممانعت و معارضه آن باقی نمی ماند و معلوم ست که خلیفهٔ ثانی
که باوجود سلطنت و ریاست درشت گو و زبان دراز و سینه زور و فظ غلیظ و خشن بوده اند آیا نمی بینی
که دیار بکری در تاریخ خمیس آورده لما عهد ابو بکر الی عمر قال طلحة والزبیر ما کنت قائلا لربك اذا
ولیت عمر مع غلظته وفی روایة عمر قال طلحة اتولی علینا فظا غلیظا سبحان الله هرگاه طلحه
که معدود از عشرهٔ مبشره است عمر را فظ غلیظ نامد و بر وصیت ابو بکر درباره خلافت او اعتراض نماید
چگونه مقام شک در غلظت طبع و خشونت آن سیّئ الخلق بوده باشد و ابن حجر در صواعق محرقه آورده
دخل علیه ای علی ابی بکر بعض الصحابة فقال له قائل منهم ما انت قایل لربك
اذ سئلك عن تولیتة عمر علینا وقد تری غلظته و چون ابن حجر دیده که طعن طلحه که از عشره
مبشره است درباب عمر موجب مزید افتضاح ست سرقه خود در تصریح بنام او ندیده و بعنوان ابهام
ذکر کرد و ابن اثیر در نهایه گفته فیه ان عمر دخل علی النبی یوما کان منبسطا فقطب وتشزن فلما
خرج عاد الی انبساطه فسئله عایشه فقال ان عمر لیس ممن یمزح معه ارادلیس ممن یلان جانبه
وقال فی مادة الشزن منه حدیث عایشة ان عمر دخل علی النبی یوما فقطب وتشزن له
ای تهیّب انتهی وفی شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید المعتزلی واوّل من ضرب عمر
بالدرة ام فروة بنت ابی قحافه مات ابو بکر فناح النساء علیه وفیهن اخته ام فروة فنهاهن عمر مرارا وهن یعاودن فاخرج ام فروه من بینهن وعلاها بالدرة فهربن وتفرقن
وکان یقال درة عمر اهیب من سیف الحجاج وفی الصحیح ان نسوة کن عند رسول الله قد کثر
لغطهن فجاء عمر فهربن هیبة له فقال لهن یا عدیات انفسهن اتهیبننی ولا تهبن رسول الله
قلن نعم انت اغلظ وافظ انتهی ولو اشبعنا الکلام فی ذکر شواهد کونه فظا غلیظا لطال المقال
ظاهر الملحه و دیگر نظرای او مثل زن پرده نشین هم نبودند که از معارضات با عمر بن الخطاب نه ترسیده
اعتنای بفظاظت و غلظت او نمی نمودند جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا گفته لقد قیل
بعده لدرة عمر اهیب من سیفکم و در کنز العمال آورده عن قتادة قال جاءت امرءة

امرءة الی ابی بکر فقالت اعتق عبدك واتزوجه فهو اهون علی موءنة من غیره
فقال ایتی عمر فاسئلیه فسالت عمر فضربها فتشفشفت ببولها ثم قال لن یزال العرب بخیر
ما منعت نساءها ملخص آنکه زنی بسبب رعب عمر در زیر جامه خود بول کرد پس آن زن مثل زنیکه
عمر را برسر منبر الزام داده نبوده فکیف یقاس تلك علی هذه و توهم نشود که این تصلب و تشدد
و بدزبانی خلیفه ثانی بنا بر مزید حرارت ایمانی بوده زیرا که اگر این احتمال رایحه از صحت میداشت چرا
آن خلافت پناه از درگاه آلهٰ سوال نسبت خود می فرمود حال آنکه ابن حجر نوشته که اول کلام تکلم
عمر حین صعد المنبر ان قال اللهم انی شدید فلینّی و نیز طلحه و دیگران از ابو بکر چرا می گفتند
که بر ما فظ غلیظ را حاکم نموده چه جواب خواهی داد حق تعالی را و ابن سعد خطیب در تاریخ خود نوشته
عن عکرمه ان حجاما کان یقص عمر ابن الخطاب وکان رجلا مهیبا فتنحنح عمر فاحدث
الحجام فامر له عمر باربعین درهما یعنی حجامی اصلاح عمر می نمود چون او تنحنح نمود از رعب آن خلیفه
هیبت ناک بادی هولناک از ان حجام سرزد پس عمر باو چهل درهم انعام نمود سبحان الله عدل تقدیر
را ملاحظه باید فرمود که حقوق مسلمین را در وجه دیت باد بر باد داد و محدث بدعتها گشت و بس ست
در اثبات درشتی او کلام معجز نظام جناب ولایت مآب در خطبه شقشقیه که باعتراف جمع کثیر و جم غفیر از
علمای اهل سنت مثل ابن اثیر و فیروزابادی وغیره کلام آن امام ست حیث قال فی تلك الخطبة
فصیرها فی حوزة خشناء یغلظ کلمها ویخشن مسها ویکثر العثار فیها والاعتذار منها
فصاحبها کراکب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم الی اخر کلامه علیه آلاف
صلوات الله وسلامه ابن ابی الحدید در ذیل شرح این کلام گفته وکان عمر صعبا عظیم الهیبة
شدید السیاسة لا یحابی احدا ولا یراقب شریفا ولا مشروفا وکان اکابر الصحابة یتحامونه
ویتقادون من لقائه و این کلام صریح ست در اینکه رعب و هیبت او بمرتبه بود که اکابر صحابه
ازو خایف بودند و ملاقاتش را مکروه می داشتند و بعد از ان شارح مذکور گفته وکان ابو سفیان
بن حرب فی مجلس عمر وهناك زیاد بن سمیه وکثیر من الصحابة فتکلم زیاد فاحسن وکان یومئذ

غلاما فقال علی وکان حاضرا لابی سفیان وهو الی جانبه لله هذا الغلام لو کان عربیا لساق العرب بعصاه فقال له ابو سفیان اما والله لو عرفت اباه لعرفت انه من خیر اهلك فقال ومن ابوه فقال وانا وضعته فی رحم امه فقال علی فما یمنعك من استلحاقه قال اخاف هذا العیر الجالس ان یخرق علی اهابی وقیل لابن عباس لما اظهر قوله فی العول بعد موت عمر ولم یکن قبل یظهره هلا قلت هذا وعمر حی فقال هیبته وکان امراءً مهابا واستدعی عمر امراة یسألها عن امر وکانت حاملا فلشدة هیبته القت ما فی بطنها میتا فاستفتی عمر اکابر الصحابة فی ذلك فقالوا لا شیء علیك انما انت مودب فقال له علی ان کانوا راقبوك فقد غشوك وان کان هذا جهد رأیهم فقد اخطاء واعلیك غرة یعنی عتق رقبته فرجع عمر والصحابة الی قوله وهو الذی شید بیعة ابی بکر ورغم المخالفین فیها وکسر سیف ابن الزبیر لما جرده ودفع فی صدر المقداد ووطی فی السقیفة سعد بن عبادة وقال اقتلوا سعدا قتل الله سعدا وحطم انف الحباب بن المنذر وهو الذی قال یوم السقیفه انا جذیلها المحکك وعذیقها المرجب وتوعد من لجاء الی دار فاطمة علیها السلام من الهاشمیین واخرجهم منها ولولاه لم یثبت لابی بکر امر ولا قامت له قائمة وهو الذی ساس العمال واخذ اموالهم فی خلافته وذلك من احسن السیاسات انتهی کلامه وسید شریف در شرح رساله فرایض سراجیه علی ما نقل عنه گفته اول من حکم بالعول عمر فانه وقع فی عهده صورة ضاق مخرجها من فروضها فشاور الصحابة فیها فاشار العباس الی العول فقال عیلوا الفرایض فتابعوه علی ذلك ولم ینکره احد الا ابنه بعد موته فقیل له هلا انکرته فی زمن عمر فقال هیبته وکان مهیبا انتهی پس برای خدا و رسول به چشم انصاف ملاحظه باید کرد که هرگاه چنین ملک جائر صاحب ملک ورعب ومسقط جنین ومحدث ضرط حجام که صحابه از سطوت او خایف باشند ومثل ابن عباس در اظهار مسئله عول از هیبت او ترسان بار لیش وفش کذائی بالای منبر مانند شتر مست حکم تحریم متعه فرماید وعنوان کلامش چنین باشد که پیغمبر خدا در عهد خود آن را روا داشته ومن آنرا حرام می سازم وبنای کلامش اعتراض بر قول وفعل پیغمبر باشد ودر صدد معارضه ومشاقه با آنحضرت بر آید وخود را طرف مقابل پیغمبر قرار دهد

وبر مجرد تحریم اکتفا نکرده وعید شدید بقول لا رجمته بالحجاره فرماید کدام محل انکار خواهد بود ونیز معلوم صحابه بود که این مرد همیشه عادی باعتراض بر پیغمبر خدا بوده تا اینکه جامه آنحضرت را بدست خود گرفته از نماز جنازه کشید وهم مزعوم باطل شان چنین بود که این مسئله از مسایل اجتهادیه است چنانچه تفتازانی بادعاء همه دانی تصریح بآن کرده وپیغمبر نیز نزد ایشان مجتهدی بیش نبود بلکه اکثر خطاها در اجتهادات آنحضرت واقع می شد واو تالیفی می نمود برای صاحب خود اصلاح خطای پیغمبر می نمود پس کدام مقام نکیر واعتراض بر او باشد ودر همین ماجرا ملاحظه باید کرد که عمر گفت هر که متعه کند من او را سنگسار خواهم کرد وباوجود آنکه رجم متمتع بالاتفاق جایز نیست کسی از حاضرین انکار بر قول عمر نکرد فخر رازی در نهایة العقول گفته فان قیل ما ذکرتم یبطل بما روی ان عمر قال لا اوتی برجل نکح بامراة الی اجل الا رجمته ولا شك ان الرجم غیر جایز مع ان الصحابة ما انکروا علیه فدل هذا علی انهم کانوا قد یسکتون عن الانکار علی الباطل قلنا لعله کان یذکر ذلك علی سبیل التهدید والزجر والسیاسة ومثل هذه السیاسات جایز للامام عند المصلحة الا تری انه ص قال من منع منا الزکوة انا اخذ منه شطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزکوة غیر جایز لکنه فعل ذلك للمبالغة فی الزجر انتهی کلام الرازی پوشیده نماند که این کلام مورد ملام ست زیرا که لا نسلم که خلیفه را برای تخویف وتهدید وعید بامری نمودن که خلاف شرع باشد جایزست لا بد علی ذلك من دلیل ولیس الیه من سبیل اما آنچه از پیغمبر خدا ص روایت کرده که آنحضرت فرمود هر که زکوة ندهد من شطر مال او خواهم گرفت پس صحت این روایت ثابت نیست وبر تقدیر ثبوت از کجا که آنحضرت را اخذ شطر مال تارک الزکوة جایز نبود بلکه قول آنحضرت انا آخذ منه شطر ماله همین دلیل بس است بر جواز اخذ آن واز ینجا احتمالی دیگر برای عدم نکیر بر می آید بیانش آنکه شکی نیست در اینکه ظاهر کلام عمر دلالت داشت بر آنکه متمتع مستحق رجم ست پس چنانچه صحابه این کلام را بر ظاهرش حمل نمودند ودر یافتند که فقط برای تخویف وتهدید این کلام را بر زبان آورده همچنین محتمل ست که کلام عمر را لنا احرمهما انا انهی عنهما ست بر ظاهرش حمل نکرده گمان برده باشند که چون

خلیفه نفرت از متعه دارد و منظورش اینست که کسی متعه ننماید لهذا برای تخویف و تهدید می گوید که من متعه را
حرام میکنم و از آن نهی می نمایم پس سکوت صحابه بر کلمه او مهما قابل استناد نباشد و بعد اللتیا و التی
از نکیر بعض اصحاب در بعض مقامات لازم نمی آید که در جمیع مسایل اظهار مخالفت با او نمایند خصوصاً
در مقاماتیکه خلافت پناه بنفس نفیس چنین تند و شند و شور و شغب بر پا نموده باشند و اما ایجا بتقریر
آخر بطرز جدیدی می گوئیم که عادت صحابه ترک نکیر بر مخالفات عمر بحضور حضرت رسالت پناه ص بوده
فما ظنك بعد وفاته علیه آلاف سلام الله و صلوته و اگر مخالفات و مراجعات او را با جمعها
ذکر نمائیم کلام بطول می انجامد لهذا بطریق ا نموذج بعضی از آن مذکور می سازیم پس می گوئیم که از انجمله
است آنچه در باب نماز جنازه عبد الله ابن ابی سلول از ایشان بظهور پیوست چنانچه در روایات
صحاح وارد شده که آنحضرت چون اراده نماز او کرد عمر آنحضرت را مانع آمد و طریق اسارت ادب
مسلوک داشته دامن آنحضرت را کشید عجب است که زنی پرده نشین عمر را خجل سازد و اینهمه مهاجرین
و انصار اسارت ادب عمر نسبت بآنحضرت مشاهده نمایند و سکوت ورزند و آنچه در مشکوة آورده عن ابن
عائذ قال خرج رسول الله فی جنازة رجل فلما وضع قال عمر ابن الخطاب لا تصل علیه یا رسول الله
فانه رجل فاجر فالتفت رسول الله الی الناس فقال هل رآه احد منکم علی عمل الاسلام فقال
رجل نعم یا رسول الله حرس لیلة فی سبیل الله فصلی علیه رسول الله و حثی علیه التراب
و قال اصحابك یظنون انك من اهل النار و انا اشهد انك من اهل الجنة و قال یا عمر
لا تسأل عن اعمال الناس و لکن تسأل عن الفطرة و آنچه در جمع الجوامع سیوطی مذکور است عن عمران
بن حصین ان امرأة من جهینة اعترفت عند النبی بالزنا و قالت انا حبلی فدعی النبی ولیها
فقال احسن الیها فاذا وضعت فاخبرنی ففعل فامر بها النبی فشدت علیها ثیابها ثم امر بها
فرجمت ثم صلی علیها فقال عمر یا رسول الله رجمتها ثم تصلی علیها فقال لقد تابت توبة لو قسمت
بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم و هل وجدت شیئاً افضل من ان جادت بنفسها
لله تعالی سبحان الله مهاجرین و انصار از زن پرده نشین هم کم بودند که ازین کلام نافرجام ممانعت

نکردند و آن عادت نکیر را چرا از دست دادند و از انجمله اعتراضیکه در روز صلح حدیبیه بر آنحضرت
نمود و بامنصب فاروقی او را فرق درمیان حق و باطل حاصل نشد و شک در نبوت و رسالت
آنحضرت نمود شیخ شمس الدین بن قیم در کتاب زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته قال
عمر ابن الخطاب والله ما شککت منذ اسلمت الا یومئذ فاتیت النبی فقلت یا رسول الله
الست نبی الله حقا قال بلی الحدیث و از ثعلبی نیز مثل این روایت منقول شده و هم از انجمله آنکه
ابو هریره بیچاره را زد و قتیکه ندای من قال لا اله الا الله دخل الجنة بموجب فرمان واجب الاتباع
جناب سالتمآب در شوارع مدینه میداد و انفتیقاه ابو هریره بان لحیه بغشلی مثل زن پرده نشین
هم نبودند که بآیتی یا حدیثی معارضه عمر میکردند و این کلکد کبی را گوارا نمی نمودند ع نه مردی بود کز زنی
کم بود ÷ و نیز از انجمله است مخالفت ایشان و مخالفت ابو بکر از حکم آنحضرت که در باب قتل شخصی منافق
بظهور پیوسته حافظ ابن محمد موسی شیرازی در کتاب خود که از دوازده تفسیر معتمد اهل سنت جمع نموده
ذکر کرده آنچه حاصل مضمونش اینست که صحابه مدح کردند مردی را به بسیاری عبادت پس هرگاه او
آمد نزد رسول الله آنحضرت نظر فرمود بسوی او پس شمشیر خود را بابو بکر داد و امر کرد به قتل او ابو بکر چون
او را در نماز دید نکشت و برگشت پس آنحضرت فرمود بنشین که این کار از تو نمی آید پس عمر را بآن مامور
فرمود چون عمر رفت او را در سجاره یافت گفت والله که او را نکشم زیرا که امان داده او را کسیکه از من بهتر
بوده یعنی ابو بکر پس عمر آمده حقیقت حال را بعرض اقدس نبوی رسانید آنحضرت در حق او نیز همان
کلمه فرمود که در حق صاحب و ارشاد کرده بود پس فرمود که برخیز ای علی ابن ابی طالب توئی قاتل او
اگر یابی او را پس قتل کن که اگر او را بقتل آوری اختلافی در امت من نخواهد افتاد چون حضرت امیر
داخل مسجد شد او را نیافت و حقیقت امر را بیان فرمود پس آنحضرت فرمود در امت موسی علیه السلام
هفتاد و یک فرقه و در امت عیسی هفتاد و دو فرقه بهم رسیدند و قریب است که در امت من هفتاد
و سه فرقه بهم رسند از همه یک فرقه ناجی است و باقی هالک پس حضرت امیر علی ابن ابیطالب ع گفت
که آن فرقه ناجیه کدام یک از آنها است آنحضرت فرمود که تمسک کننده بطریقه تو و اصحاب تو پس

حق تعالی در حق او کریمه ثانی عطفه که محصلش آنست که این کس اول کسانیست که از ایشان ضلالت و بدعتها بظهور خواهد آمد نازل فرمود حضرت امیر المومنین ع او را در روز صفین در اسفل السافلین رسانید رشادت پناها آن عادت بزرگانه در باب نکیر کجا رفت چرا نصیحت بصحابه خود نمی فرمایند و این موعظه را بالای منابر اکابر خود نمی خوانند مخفی نماند که این امر مختص بفاروق سنیان نیست بلکه بر مخالفت دیگر صحابه نیز نکیر غیر واقع حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند انس بن مالک آورده ان اناسا من الانصار قالوا یوم حنین حیث افاء الله علی رسوله من اموال هوازن ما افاء وطفق رسول الله یعطی رجالا من قریش المائة من الابل فقالوا یغفر الله الرسول فیعطی قریشا ویترکنا وسیوفنا تقطر من دمائهم وقال الحمیدی فی هذا الحدیث عن انس ان الانصار قالت اذا کانت الشدة فنحن ندعی ویعطی الغنایم غیرنا وایضا مسلم در صحیح خود در بیان قصه افک از عایشه روایت کرده انچه حاصل مضمونش اینست که پیغمبر خدا صلعم بالای منبر رفت و فرمود ای گروه مسلمانان کیست که مرا نصرت دهد و انتقام من کشد از مردیکه بتحقیق رسیده بمن ایذای او در شان اهل من و ندانسته ام از اهل خود سوای نیکی و بتحقیق که مردی را ذکر کرده اند که ندانسته ام او را مگر به نیکی سعد بن معاذ برخاست و گفت یا رسول الله من یاوری دهم ترا و انتقام کشم از و اگر از قبیله اوس باشد گردنش را بزنم و اگر از قبیله برادران ماست از خزرج تو امر فرما تا امر ترا بجا آورم پس سعد بن عباده که پیشوای قوم خزرج بود برخاست عایشه گوید که وی پیش ازین واقعه مردی صالح بود ولکن درین وزا و را حمیت و غیرت گرفت سعد بن معاذ را گفت دروغ گفتی اگر از خزرج باشد نتوانی که بکشی او را و اگر از قوم تو باشد سزاوار نیست ترا کشتن او و تو این سخن را بجهت آن گفتی که میدانی که آنها که این دروغ گفته اند از گروه خزرج اند پس اسید بن الحضیر که پسر عم سعد معاذ بود برخاست و سعد عباده را گفت تو دروغ گفتی بخدا که بکشیم او را بدرستیکه تو منافق هستی و از طرف منافقان سخن میگوئی و از قبل ایشان مجادله می کنی پس میان اوسیان و خزرجیان جنگ واقع شد حضرت آن جماعت را تسکین داد و خاموش گردانید و از ان سخن در گذشت وایضا در سیر ملاعین و روقایع

صلح حدیبیه مذکورست که اکثر یاران بغیر شمشیر هیچ سلاح با خود نبردند چه بنیت عمره میرفتند و بعضی از یاران مثل عمر خطاب و سعد بن عباده در بردن سلاح اهتمام می نمودند فاما آنحضرت تجویز آن نکرد و ایضا در سیر ملوردی در بیان صلح حدیبیه مذکورست ولما فرغ من قصة الکتاب والاشهاد قال رسول الله قوموا فانحروا واثم احلقوا قال فوالله ما قام منهم رجل حتی قال ذلک ثلث مرات وایضا حمیدی در صحیح مسلم از ابو هریره روایت کرده ان النبی لما فتح مکة وقتل جماعة من اهلها فجاء ابو سفیان ابن الحرب فقال یا رسول الله ابدت مصر قریش فلا قریش بعد الیوم فقال من دخل دار ابی سفیان فهو آمن ومن القی سلاحه فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن فقالت الانصار بعضهم لبعض ان الرجل لادرکته رغبة فی قومه ورافة بعشیرته وفی روایة اما الرجل فقد اخذته رافة بعشیرته ورغبة فی قرابته ایضا در جمع بین الصحیحین از سعید بن المسیب روایت کرده قال ان جده حزنا قدم علی النبی فقال ما اسمک قال اسمی حزن فقال بل انت سهل قال ما انا مغیر اسم سمانیه ابی فی روایة لا اغیر اسما سمانیه ابی قال ابن المسیب فما زالت فینا الحزونة بعده ایضا در جمع بین الصحیحین و معالم التنزیل و تفسیر جلال الدین سیوطی مذکورست انچه حاصل مضمونش اینست که در شب احزاب که مشهور بجنگ خندقست هوا کمال برودت داشت و باد تند هیچ چیز را بحال خود نمی گذاشت سید انبیا صحابه حاضرین را مخاطب ساخته فرمود که هر که از شما خبر کفار بیارد فردای قیامت با من باشد هیچیک از صحابه امتثال امر آنحضرت نمود چون حضرت حال صحابه را بدین منوال مشاهده فرمود حذیفه را طلبیده بجاسوسی نامزد گردانید اینست مجملی از حال مخالفات ابو بکر و عمر و دیگر اصحاب از حکم جناب رسالتمآب فاعتبروا یا اولی الالباب پس انچه جواب جناب رشادت مآب در خصوص این عادت مشایخ درباره ترک نکیر خواهد بود همان جواب ما نیز در خرق عادت نکیر بوده باشد و هرگاه از قطع دابر مقدمة الجیش الفراغ حاصل شد فلنشرع فی نقض الفقرات الباقیه فنقول **قوله** و چون این مقدمه ممهد شد گوئیم بر هیچ عاقل پوشیده نیست الخ **اقول** بر هیچ عاقل پوشیده نیست که داب مردم آن قرن ترک نکیر و سکوت در اکثر مواضع

بوده کما عرفت و بر تقدیر تسلیم چون این اعتراض در حقیقت اعتراض بر صحابهٔ کبار و علماء مذهب خودش
هست جواب البته بر عهدهٔ اوست لازم پس می باید که وجه سکوت را از ابن عباس و دیگر صحابه ساکتین استفسار
فرمایند قوله مقام تعجب ست که یک زن پرده نشین الخ مقام تعجب نیست زیرا که مقتضای اوقات
مختلف می باشد و حالات خلوات و مجامع متفاوت گاهی مقام سلطنت و رعب و اسقاط حمل بوده و گاهی
محل لگدکوبی ابوهریره گریهٔ مسکین و گاهی هنگام سکوت در مقابلهٔ زن پرده نشین و گاهی وقت استعلاج بمیاله
الرجال علی ما نقل عن العلامة السیوطی و گاهی مقام ضرط حجام الی غیر ذلك مصرع هر سخن جای
و هر نکته مقامی دارد شیئی را بر دیگری قیاس نباید نمود معهذا دانستی که عدم نکیر ممنوع و اصرار خلیفه بر حکمی
از احکام غیر مستبعد لغرض من الاغراض قال السید فی الشافی لیس لاحد ان یقول قد کان
یجب ان لا یخالف عمر فی شئ من مذاهبه وقد راینا خالفه فی کثیر منها لانه
لا یمنع ان یکون الخلاف فی بعض المذاهب یثمر من العداوة ما لا یثمر غیره وان کان
فی الظاهر حاله کحاله وهذه امور تدل علیه الاحوال فیکون لبعضها مزیة
علی بعض عند من شاهد الحال وان لم یکن عند غیره ممن لم یشاهده سبب مزیة انتهی
قوله بعد از درازنفسی بسیار الخ از کوچک دلی سامی ست که در نکث عهد چنین عجلت تاسیاً بائمهٔ خود فرمودند
قوله زیرا که استعمال لفظ حرم الشئ الخ این کلام تدقیق انضمام که زور علمی جناب شادت مآب در آن
بتمامه بمصرف رسیده مقدوح ست بچند وجه اول اینکه بر هیچ عاقلیکه انس بعربیت داشته باشد
مخفی نیست که متبادر از قول قائل متعتان کانتا علی عهد رسول الله وانا احرمهما اباحت
متعتین در عهد کرامت مهد حضرت رسالت و اسناد تحریم بسوی قائل ست بحیثیتیکه احدی از عقلا و کملا
دران مجال شکی و ریبی ندارد و امتحان صدق این معنی چنین می توان نمود که اگر بر کسی از یهود و نصاری
و مشرکین که مستانس و متالف بمذهب تشیع نباشد و طاقت فهم کلام عرب داشته باشد این کلام را
عرض نمایند حمل آن بر اینکه آنحضرت نهی و تحریم فرموده بود من بین و موکد آن هستم نخواهد کرد و چنین
تاویل علیل را بسمع اصغا نخواهد شنید و ازینجا ست که اکثری از علماء اهل سنت تصریح کرده اند باینکه

ظاهر کلام عمر دلالت دارد بر اینکه محرم متعه خود خلیفهٔ ثانی بودند نه خدا و رسول خدا و بس ست برای
تصدیق این مقال روایتی که یافعی در تاریخ خود آورده و هذه عبارته روی محمد بن منصور قال
کنا مع المامون فی طریق الشام فامر فنودی بتحلیل المتعة فقال یحیی ابن اکثم لی ولابی العیناء
بکرا غدا الیه فان رایتما للقول وجها فقولا والا فاسکتا الی ان ادخل فدخلا علیه وهو یستاك
ویقول وهو مغتاظ متعتان کانتا علی عهد رسول الله وعهد ابی بکر وانا انهی عنهما من انت
یا جعل حتی تنهی عما فعله رسول الله وابو بکر الی اخر کلامه بعد ازین ذکر کرده که یحیی
ابن اکثم آمد و بآیه الا علی ازواجهم وروایة مزورة مفتعلة بر تحریم متعه استدلال کرد و
مامون رشید را ازان حکم باز داشت و بر ارباب بصیرت ظاهر و روشن ست که اگر کلام عمر دلالت
بر تحریم متعتین نمی کرد مامون رشید با وجود آنکه خلیفه مامون سنیان بوده و از جملهٔ اولی الامر که اطاعت
آنها واجب ست و اعلم و افقه بنسبت اکثر فقها چنانچه سیوطی بان تصریح نموده و از جملهٔ عرب عربا و اقحاح
اهل حجاز بود چگونه همین معنی متبادر که شیعیان بان طعنه بر عمر میزنند از کلامش فهمیده زبان بطعن و ملام
برا و کشاد بخطاب صدق ایاب من انت یا جعل در حق آن بوالفضول متفوه می گشت آیا عربیت دانی
مامون خلیفه با آن همه دانی مثل عربیت مولوی صاحب و تفتازانی نبوده و لا یرضی به احد من العقلاء
وکیف ما کان چون خلیفه هر وقتی بمقتضای حدیث من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة
جاهلیة امام واجب الاتباع ست پس لامحاله قول خلافت پناه از دیگران ترجیح داشته باشد و آنچه
یحیی بن اکثم بر خلاف خلیفه بآیه و حدیث احتجاج نموده پس بر تقدیر صحت دلیلی ست بغایت ضعیف
و واهی چنانچه در فوائد آینده مبین خواهد شد و موید این مقال ست مقالهٔ مرد شامی و جواب ابن عمر حیث
سال ابن عمر عن المتعة علی ما فی جامع الترمذی فقال ابن عمر هی حلال فقال ان اباك
قد نهی عنها فقال ابن عمر ارایت ان کان ابی قد نهی عنها وقد صنعها رسول الله نترك السنة
ونتبع ابی و این روایت دلالت دارد بر اینکه عربیت رشادت پناه زیاده بر عربیت خلیفه زاده هست
والا نهی عمری را معارض فعل پیغمبری انگاشته حکم باسقاط آن از درجهٔ قبول نمی فرمودند و ظاهر آنست

که این نهی از احد المتعتین خواه متعه نسا باشد وخواه متعة الحج ماخوذ از کلمه انهی عنهما ست کما لا یخفی دوم
آنکه تا حال جناب شادت مآب را از قیاس حنفی هم کما ینبغی آگاهی نیست زیرا که کلام در خصوص مجی تحریم
بمعنی تبیین حرمت فی الجمله نیست بلکه کلام در موضع خاص ست که کلام خلافت دستگاه باشد وقیاس
بر شواهدیکه نقل فرموده اند قیاس مع الفارق ست وامثله وشواهد مطابق ممثل له نیست زیرا که
در امثله مذکوره معنی مجازی از تحریم واباحت ونظرای آن بنا بر قیام قراین مجاز مرادست نه معنی
حقیقی ودر ما نحن فیه امر بالعکس ست آیا نمی بینی که اگر کسی گوید النبیذ کان حراما علی عهد
رسول الله واباحه ابو حنیفة ومانند آن البته احدی از عقلا وصاحبان دین ودیانت آنرا متحمل
نخواهند ساخت لوجوب حمل اللفظ علی المعنی الحقیقی مع عدم الصارف فکیف اذا انضم الیه
القرینة علی الحقیقی سوم آنکه معنی حرم الشافعی کذا واباح فلان کذا نیز تاکید وتبیین تحلیل وتحریم
نیست بلکه مراد اینست که ادی اجتهاده الی التحریم او الاباحة وهرگاه در ما نحن فیه تحریم عمری
در مقابله حکم نبوی واقع شده وآنحضرت را مجتهدی بیش نمی دانند پس معنی کلام چنین خواهد بود که پیغمبر خدا
که مجتهدی بود باباحه متعه قائل بود ومنکه مجتهدم ورای من صائب تر از رای آنجناب در مواضع
متکثره بوده وقرآن موافق رای من نازل گردیده بحرمت متعه قائل ام وهذا کاف فی الشناعة علی
چه معلوم ست که اجتهاد در مقابله نص جایز نیست کما اعترف به الرشید فیما سیاتی پس ازین تطویل
بلا طایل وافادات تازه که اثر از ابکار افکار میشمرند فایده عاید بحال خلیفه ثانی نمی شود واستشهاد
بترکیب الشطرنج اباحنی فتی وهو الشافعی که در میان صبیان کافیه خوان متعارفست مصداق
زاد علی الشطرنج بغلة وعلی الطنبور نغمة می باشد قوله اینست توجیه روایاتیکه الخ اگرچه سنیان
این بلده انکار لفظ احرمهما بنا بر عدم وقوف بر روایات کتب معتمده خود می نمودند لیکن الحمد لله
که باعتراف سامی ثابت گردید وحاجت بتجشم اقامت شواهد بران نشد قوله اما روایاتیکه دران لفظ انهی
الخ انچه درین مقام افاده فرموده اند بغایت عجیب ست زیرا که قول عمر کانتا مشروعتین وانا
انهی عنهما دلالت دارد براینکه متعه در زمان آنحضرت جایز ومشروع بوده ومن ازان نهی می نمایم

پس از دو حال خالی نیست یا اینکه متعه از معروفات بود وخلیفه ثانی نهی عن المعروف وامر بالمنکر
نموده اند والامر کذلک ویا آنکه متعه از جمله امور منکره بود وجناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله العیاذ
بالله امر بالمنکر نموده باشند وخلیفه ثانی امر بالمعروف والنهی عن المنکر فرموده واحتمال این امر
از کسانیکه قائل بتاليقی عمر اند ورای او را صواب می دانند ورای جناب رسول خدا صلعم را خطا
مستبعد نباشد عجب که این خطاب مالک احتساب که رایش موافق وحی وکتاب بوده مباحات جناب
رسالتمآب را از جمله منکرات حساب نموده قوله واگر با انهمه این توجیهات جلیه الخ مخفی ومحتجب نماند که
از لفظ محللون ومحرمون که در فقره فنحن المحللون حلاله والمحرمون حرامه واقع شده معنی حقیقی
تحلیل وتحریم مراد نمی تواند شد زیرا که اگر مراد ازان تحلیل وتحریم حقیقی باشد مجعولیة ذاتیه لازم آید وهی
من المستحیلات العقلیة پس لابد بمعنی اخبار عن الحل والحرمة باشد بخلاف قول عمر که دران حمل
بر معنی حقیقی ممکن وقرینه مجاز مفقود بلکه امر بالعکس کما دریت من قبل کیف وجمله اولی اعنی
متعتان کانتا علی عهد رسول الله صریح ست در حل متعه در عهد کرامت مهد آنحضرت پس معنی
کلام شریف ایشان چنین خواهد بود که انا المحرم حلاله وهو خلاف الشرع والعقل پس قیاس
این کلام بر فقره حدیث امام قیاس مع الفارق ست طرفه تر آنکه معنی مجازی نیز درینمقام صحیح نمی تواند شد
زیرا که قول قایل هذا الشیء کان مباحا علی عهد رسول الله وانا ابین حرمته وانهی عنه هم غیر صحیح
ست کاش حضرت عمر همین قدر می فرمودند کانت المتعتان محرمتین او منسوختین وانا اوضحهما
تا تاویل شادت پناه وقیاس ایشان بر فقره فنحن المحللون حلاله والمحرمون حرامه صورتی میداشت
واذ لیس فلیس پس در قیاس حنفی خطا کردن وبران اینقدر تبختر نمودن وباین طمطراق بیان کردن
طرفه ماجرا لیست ان هذا الشیء عجاب وان ظن انه وجد تمرة الغراب والله الهادی الی
طریق الصواب قوله واگر درین مقام گفته شود که در حدیث عن المحللون الخ اقول سابق
بمعرض تبیین آمد که در حدیث عن المحللون حلاله ومثل آن قرینه صارفه موجودست واراده معنی
حقیقی غیر متصور پس حمل آن بر معنی مجازی واجب ولازم اما احادیثیکه در کتب شیعه واقع شده ظاهر آنها

دلالت بر تفویض دارد چون معارض ست باجماع محقق واخبار متواتره که احتمال وضع دران غیر متطرق وداعی بر کذب مفقود ونیز معانی تفویض متعدد ست لهذا حمل نمودن آن بر معنیکه موافق حق باشد لازم بخلاف قول عمر که صراحة دلالت دارد برانکه هردو متعه در زمان جناب رسالت مآب حلال ومشروع بوده ومن ازان نهی می نمایم پس درین مقام تاویل احرمهما باین طریق نمودن که من مبین حرمت آن هستم بیشک وریب تاویل علیل ورکیک وبیدلیل ومصداق المعنی فی بطن الشاعر ست واین تاویل را مطابق عرف عام وخاص واخص الخواص ذکر کردن نهایت مستبعد ومستغرب ست قوله اولا آنکه الخ شیوع استعمال تحریم وتحلیل بمعنی تبیین حلت وحرمت بنحویکه حقیقت باشد یا مجاز شایع غالب ممنوع ست خصوصا در صدر اول وتبادر این معنی بدون نصب قرینه غیر مسلم وقول مثل مامون وغیره شاهد عدل بران پس البته محتاج بنصب قرینه صارفه عن الحقیقی بوده باشد وادعای حقیقی بودن این معنی یا از قسم مجاز شایع متعارف تحکم محض ست قوله وثانیا آنکه اگر بدون ذکر قرینه الخ قرائن خارجیه وقتی مفید می تواند شد که معارض بقراین داخلیه وخارجیه اخر اقوی ازان نباشد ودر ما نحن فیه قرینه کانتا علی عهد رسول الله ص وقول او وکرهت ان یظلوا بهن معرسین وشمردن تفتازانی وقوشجی مسئله تحریم متعتین را از اجتهادیات شواهد قطعیه ست باینکه تحریمش بمحض رای بی سروپای عمر بوده وهم دلالت دارد بران انچه طبری در تاریخش نقل کرده ووالد استاد فاضل رشید نیز بنقل آن پرداخته روی عبد الرحمن ابن ابی زید عن عمران سودة اللیثی قال صلیت الصبح مع عمر فقراء سبحان الذی اسری وسورة معها ثم انصرف فقمت معه فقال احاجة قلت حاجة قال فالحق فلحقت فلما دخل اذن فاذا هو علی رمال سریر لیس فوقه شیء فقلت نصیحة قال مرحبا بالناصح غدوة وعشیا قلت عابت امتك او قال رعیتك علیك اربعا قال فوضع عودة الدرة ثم ذقن علیها هكذا روی ابن قتیبة وقال ابو جعفر فوضع راس درته فی ذقنه ووضع اسفلها علی فخذه وقال هات قال ذکروا انك حرمت المتعة فی اشهر الحج وزاد ابو جعفر وهی حلال ولم یحرمها رسول الله ص وابو بکر فقال

اجل انکم اذا اعتمرتم فی اشهر الحج رایتموها مجزیة من حجکم ففرغ حجکم وکانت قائبة قوب عامها والحج بهاء الله وقد اصبت قال وذکرت ذکروا انك حرمت متعة النساء وکانت رخصة من الله نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلث قال ان رسول الله ص احلها فی زمان ضرورة ورجع الناس عنها فی السعة ثم لم اعلم احدا من المسلمین عاد الیها ولا عمل بها فالآن من شاء نکح بقبضة وفارق عن ثلث بالطلاق وقد اصبت قال وذکروا انك اعتقت امة وضعت ذا بطنها بغیر عتاق سیدها قال الحقت حرمة بحرمة ما اردت الا الخیر واستغفر الله وقال شکوا انك عنف السیاق وهذا الرعیة قال فنزع الدرة ثم مسحها حتی اتی علی سورها انتهی موضع الحاجة واین روایت صریح ست درینکه تحریم متعتین ناشی از استصواب ورای اوست نه از جناب رسالتمآب وروایاتیکه اولیای او متضمن تحریم آنجناب نقل می نمایند از جمله موضوعات ست که بنا بر اعتذار از جانب خلافت شعار وضع نموده اند واین جواب اجمالی اگرچه کافی ووافی لکن توضیحا للمقام بجرح شواهد مجروحه خارجیه علی وجه التصریح می پردازیم فنقول قوله واز انجمله ست انچه امام مالك سفیان الخ اقول مخفی نماند که هرگاه بنا بر مذهب اهل تسنن جناب رسولخدا ص وعمر هردو مجتهد باشند پس کلام خلیفه ثانی اللهم انی لا احل لهم شیئا حرمت علیهم اصلا بر بطلان چنین جناب شاوت مآب دلالت نخواهد کرد چه برین تقدیر ممانعت عمر از متعه موافق رای خود خواهد بود ورای مجتهد اگرچه بر خطا باشد واجب الاتباع ست برای مقلدین او وانچه بعد تتبع در کتب معتمده اهل سنت ظاهر میشود آنست که عادت حضرت عمر همواره اجتهاد در مقابله نص بوده ورای شان موافق وحی وکتاب وحق وصواب می بود بخلاف رای پیغمبر خدا که اکثر خطا ها دران واقع می شد پس حرام خدا را حلال نمی ساختند ونه حلال خدا را حرام وحضرت عمر این قدر نموده اند که حلال وحرام پیغمبر را نیز حرام وحلال نمی سازم فلا عبد به نفعا وجواز ومشروعیت متعه نزد جناب رسالت مآب مستلزم جواز آن نزد عمر نیست لامکان ان یکون رای مجتهد مخالفا لرای مجتهد آخر پس در ممانعت کردن عمر از متعه تحریم ان حلالی ... باشد ... ست

ای بیعتبر من ... اونا ... ای بنقص ... النقص ... من ... ۱۲

که جواز متعه را مخصوص بوقتی یا مشروط بشرطی انگاشته باشد که در زمان خود آن را متحقق ندانسته یا بمحض استحسان مستقبح بتحریم ان پرداخته کما نقل عنه انه قال انما حلل الله المتعة للناس علی عهد رسول الله و النساء یومئذ قلیل وکذلک نقل عنه انه قال قد علمت ان رسول الله فعلها واصحابه ولکن کرهت ان یظلوا بها معرسین تحت الاراک ثم یرحوا للحج یقطر رؤسهم کما ذکره ابن ابی الحدید المعتزلی وغیره ویؤیده ما فی المشکوة عن مالک بلغه ان الموذن جاء عمر یوذنه لصلوة الصبح فوجده نائما فقال الصلوة خیر من النوم فامره عمر ان یجعلها فی نداء الصبح رواه فی الموطی و حق اینست که آنچه خلیفه ثانی و نظرائی او از رهگذر عدم مبالات باموز شرعیه بمجرد استحسانات خرصیه بل بمحض التشریعات الا اصلیه احکام بی سروپا در دین خدا احداث می نمودند اگرچه بزعم اهلسنت و مصطلح بعض اهل ایشان اجتهاد نامیده شود لیکن در حقیقت اجتهاد نبود چه آن عبارت است از استنباط جزئیات فرعیه از ادله تفصیلیه شرعیه نه اینکه در مقابل قول خدا و رسول اختراع حکمی را اجتهاد نامند العیاذ بالله منه و چندانکه تامل نموده شود خلیفه را دلیلی بر تحریم متعه نبود و الا بایستی از کتاب و سنت مجتبی ارد و بآن متمسک شود نه اینکه بدون دلیل و برهان بتحریم آن پردازد و شاید که این استحسان بنا بر خصوصیت مزاجیه خلافت پناه باشد زیراکه رغبت طبیعی ایشان بصحبت رجال بودند بصحبت نساء و موید آنست آنچه در نهایه ابن اثیر مذکور است و منه حدیث عمر ما تکادنی شئ ما تکادتنی خطبة النکاح ای صعب علی و شق پس شاق بودن خطبه نکاح و تحریم متعه تائید مزعوم رفضه می نماید سبحان الله خلافت پناه را چه عداوت به نسوان بوده که خطبهٔ نکاح را مکروه میداشتند و متعه را حرام و اگر خوف بی پردگی نبودی بتحریم نکاح هم می پرداختی و هم موید اینمعنی است آنکه نکاح را در ایام قحط و غلا منع میفرمودند فی النهایة منه حدیث عمر انه کان لا یجیز نکاحا عام جدب و نیز موید آنست آنچه عبدالحق دهلوی در بیان علت بول کردن در حال قیام فرموده بول کردن ایستاده یا از بقایای عادت جاهلیت بود یا بجهت عذری که او را عارض شده و در عذر عمر وجهی دیگر گفته اند که وی گفته که ایستاده بول کردن نگاه دارنده تر است

دبر را پس تواند که در انوقت او را علتی عارض بود که بدان ملاحظه داشت که چیزی از طرف دیگر بدر آید و با وجود آن نهی کرد از انحضرت رسول عمر را چنانچه در حدیث وارد شده لا تبل قائما و نقل عن جلال الدین السیوطی فی حاشیة علی القاموس والقانون وکان المخانیث کثیرا فی الجاهلیة منهم سیدنا عمر و ان داء الابنة کانت فی کثیر من اهل الجاهلیة کابی جهل وغیره والرفضة یقولون ان سیدنا عمر کان به هذا الداء ولا یعلمون انه کان به داء لم یکن دواءه الا ماء الرجال و در کتاب مجمع الامثال میدانی نیشاپوری در بیان معنی مثل مشهور اخنث من مصفر استه گفته هذا مثل من امثال الانصار کانوا یکیدون المهاجرین من بنی مخزوم و حکی ذلک ابن جعده و زعم انهم کانوا یعنون بهذا المثل ابا جهل ابن هشام یروع الیته بالزعفران لبرص کان هناک فادعت الانصار انه انما کان یطلیهما بالزعفران تطئیا لمن کان یعلوه لانه کان مستوها وقد ضرب اهل مکة المثل قبل الاسلام فی التخنث برجل آخر من مشرکی مکة لا احب ذکره و زعموا انه کان معروفا انتهی و این عبارت نیز مصدق مزعوم رفضه است زیراکه ابوجهل خال خلیفه ثانی بوده فی النهایة حنتمه ام عمر بن الخطاب وهی بنت هشام اخت ابی جهل و معلوم است و مشهور که ولد الحلال یشبه بالخال و اگر احدی از اهلسنت در طیب مولد ابن خطاب ارتیاب داشته باشد قابلیت خطاب ندارد نعوذ بالله منه علاوه آنکه مراد از مردمابون دیگر که مصداق لا احب ذکره باشد جز حضرت خلافت پناه دیگری نیست چنانچه بر خبیر پوشیده نیست و هم معاضد این مزعوم است آنچه ابن اثیر در نهایه آورده فی لغة نکس فی حدیث جعفر الصادق لا یحبنا ذو رحم منکوسة قیل هو المابون لانقلاب شهوته الی دبره و حال محبت خلیفه با اهلبیت رسالت مستغنی عن البیان است و ماجرای فدک و اخذ بیعت امین شاهد بران و کراهت جناب امیر از حضور عمر و عدم اجازت جناب فاطمه بحضور شیخین در نماز جنازه که در صحاح سته منصوص است دلیلی است وافی و برهانیست شافی و قد روی العیاشی من الامامة ان من سمی نفسه بامیر المومنین غیر علی ابن ابیطالب فهو ممن یوتی فی دبره پس بنا بر این روایات شکی در تحقق این علت نبوده باشد و این اعظم بواعث بر استحسان تحریم متعه و کراهت

طمع اقدس حضرت خلافت پناه از خطبه نکاح و مانند آن ست والله یعلم بما فی الصدور مخفی نماند که
چنین اجتهادات بی سر و پا از ان منبع فتن و معدن کین بسیار احداث پذیرفته چنانچه در موطی از
عبدالرحمن بن عبد القاری آورده قال خرجت مع عمر ابن الخطاب لیلة الی المسجد فاذا الناس
اوزاع متفرقون یصلی الرجل و یصلی الرجل بنفسه فیصلی بصلوته الرهط فقال عمر انی لو جمعت
هولاء علی قاری واحد لکان امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی ابن کعب قال ثم خرجت
لیلة اخری والناس یصلون بصلوته فلما رائهم قال عمر نعمت البدعة هذه و التی
تنامون عنها افضل من التی یقومون یرید اخر اللیل وکان الناس یقومون اوله واز انجمله است
انچه غزالی در احیاء العلوم آورده قال عمر و هو یومئذ امیر المومنین لقد هممت ان اکتب
الی الولاة فی الامصار بضرب الجزیة علی من لم یحج ممن یستطیع الیه سبیلا و نیز دران کتاب
است و کان عمر یضرب الحجاج اذا حجوا و یقول یا اهل الیمن یمنکم و یا اهل الشام شامکم
و یا اهل العراق عراقکم و لذلک هم عمر بمنع الناس من کثرة الطواف و قال خشیت ان
یانس الناس بهذا البیت با وجود آنکه پیغمبر خدا مردمان را حکم بکثرة طواف می فرمود چنانچه در
همان کتاب مذکور ست فی الخبر استکثروا من الطواف بهذا البیت فانه اول شیء تجدونه
فی صحفکم یوم القیمة و اغبط ما تجدونه و ایضاً فی الخبر استکثروا من الطواف بهذا البیت
قبل ان یرفع فقد هدم مرتین و یرفع فی الثالث و از انجمله است انچه ابن ابی الحدید در
جزو دوازدهم شرح نهج البلاغة آورده روی عبدالله بن بریده قال بینا عمر یعس ذات لیلة
انتهی الی باب مجاف و امراة تغنی شعر هل من سبیل الی خمر فاشربها ٭ ام هل سبیل
الی نصر ابن حجاج ٭ فقال عمر اما ما عشت فلا فلما اصبح دعی نصر ابن حجاج فابصره و هو من
احسن الناس وجها و اصبحهم و املحهم حسنا فامر ان یطم شعره فخرجت جبهته فازداد
حسنا فقال له عمر اذهب فاعتم فاعتم فازداد حسنا فقال له فتنت نساء المدینة
یا ابن حجاج لا تجاورنی فی بلدة انا بها مقیم ثم سیره الی البصرة فاقام بها ایاما ثم قال بعد

منع عمر از طواف

قصه نصر بن حجاج

کلام و اتت یوما ام نصر حین اشتد علیها غیبة ابنها و عظم حزنها علیه فتعرضت
لعمر و قالت یا امیر المومنین لاجاثینک غدا بین یدی الله عز و جل و لاخاصمنک
الیه یبیت عبدالله و عاصم الی جانبیک و بینی و بین ابنی الفیافی و القفار و المفاوز و
والجبال انتهی ما اردنا نقله من کلامه اقول سبحان الله چه تدبیر خوبی بود که خلیفه
ثانی در مقدمه نصر ابن حجاج بجا آوردند معلوم نیست که قبل از وقوع تقصیر در کدام شرع جزا دادن
درست ست و کدام قصور و جرم از او غیر از حسن و جمال که از عطایا و مواهب حضرت ذوالجلال
بوده بوقوع پیوسته مولانا اقا محمد بهبهانی در هدایة السنة فرموده که از جمله بدعتش بیرون کردن
نصر ابن حجاج ست از مدینه مشرفه که وطنش بود و مادر و اقوامش در انجا بودند بشهر بصره بدون
تقصیری و گناهی که بر او ثابت کرده باشد بلکه بمجرد همینکه شبی از شبها عسسی میکرد و شنید که زنی
این شعر را میخواند ع هل من سبیل الی الخمر فاشربها ٭ ام هل سبیل الی نصر بن حجاج ٭
یعنی آیا از برا من راهی ست که شراب بخورم یا راهی هست که خود را بنصر بن حجاج برسانم پس گفت نه
تا من زنده ام و در صبح نصر را طلبید و دید که جوان بسیار مقبول ست پس او را از مدینه اخراج کرده
ببصره فرستاد که مبادا زنان مدینه ضایع شوند و حال آنکه اگر باین سبب تقصیری بر نصر لازم بود
باید او را حبس کردن نه او را ببصره فرستادن که زنان بصره را ضایع کند با آنکه زنان مدینه
عفیف تر و چون عمر خود در انجا می بود از فجور و زنا خایف تر بودند از زنان بصره و حال آنکه عمر در
مقدمه زنا مغیره در بصره او را از حکومت بصره معزول و ابو موسی اشعری را بجای او منصوب نموده
و این عبارت را با و نوشت چنانچه طبری روایت کرده که ابو موسی من ترا عامل ساختم و فرستادم
بزمینی که شیطان در انجا تخم گذاشته و جوجه کرده و مقدمه اخراج نصر بن حجاج را سمعانی در کتاب
انساب در ترجمه حجاج بن یوسف مشهور آنرا مذکور ساخته و از ابن جوزی حنبلی نقل کرده که آن زنیکه
آرزوی نصر بن حجاج کرد فارعه دختر همام ثقفی مادر حجاج بن یوسف بود و در انوقت که آرزو می کرد
زن مغیره بن شعبه بود و شهرستانی در کتاب ملل و نحل نقل کرده که نظام انحکایت را از مطاعن عمر شمرده

بدعت عمر در باب تثلیث طلاق

واز انجمله ہست تثلیث طلاق غیر مدخول بہا در جامع الاصول از مسلم وموطا آورده ان ابا الصہباء
کان کثیر السوال لابن عباس قال اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان
یدخل بہا جعلوہا واحدة علی عہد رسول الله وابی بکر وصدرا من امارة عمر قال
ابن عباس بلی کان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان یدخل بہا جعلوہا واحدة علی عہد
رسول الله وابی بکر وصدرا من امارة عمر فلما رای الناس قد تتابعوا فیہا قال اجیزوهن علیہم
اخرجه ابوداؤد وفی روایة مسلم ان ابا الصہباء قال لابن عباس ہات من ہناتك الم یکن
طلاق الثلث علی عہد رسول الله وابی بکر واحدة فقال قد کان فی عہد عمر تتابع الناس
فی الطلاق فاجازه علیہم ومانند این روایات بسیارست پس بملاحظه این اخبار کالشمس فی
رابعة النہار روشن ومتجلی گردید که مخالفت عمر پیغمبر را سنت قدیمه او بوده واگر سایر بدعات
او را جمع نمایم کلام بطول می انجامد قوله واز انجمله ہست انچه امام احمد آه مخفی ومحتجب نماند که روایتی
که از احمد بن حنبل آورده اند اصلا بما نحن فیه ربطی ندارد ونہایت انچه بران دلالت دارد آنست
که حال نفاق وعدم نفاق صحابه مخاطبین در ایام حیات جناب رسالت مآب بوحی معلوم می شد
وبعد وفات آنجناب وحی منقطع گشت ولا ربط له بالاحکام الفرعیة من التحلیل والتحریم
وما اشبه ذلك وبعد التنزل میگوئیم که بنا بر روایات کثیره اہلسنت بارہا خلیفه ثانی مخالفت
حکم پیغمبر خدا صلعم نموده اند وبنیان آنرا در مقام افتخار بیان می نمایند پس انچه بالای منبر رفته از صحابه حاضرین
گفتند که وحی منقطع شد ورسول وفات کرد لابد مقصود اصلی ایشان این باشد که چون شما بکرات
وکرات دیده اید که باوجود جناب رسالتمآب ونزول وحی بر آنحضرت من مخالفت پیغمبر خدا
می نمودم ورای من برصواب ورای آنحضرت برخطا می بود پس الحال که آنحضرت وفات کرده و
وحی منقطع شده رای من بطریق اولی برصواب خواہد بود پس انچه گویم بران عمل نمائید واز حکم من
اعراض واستنکاف نفرمائید ومنظور ازین کلام آن بود که اگر احکام مبدعه مثل تحریم متعتین وادخال
الصلوة خیر من النوم در اذان ودیگر احکام [illegible] خدا ورسول بیان نماید کسی از صحابه انکار آن

ننماید پس اینحدیث موید مطلوب ما باشد نه مضر برای ما قوله واز انجمله بل التوی ازان ہمه آه سابق
بتحقیق تحریر آمده که لفظ احرمہما در کلام عمر متعتان کانتا علی عہد رسول الله وانا احرمہما دلالت
صریح دارد برانکه محرم متعه خود خلیفه ثانی بوده اند واین روایت بتواتر معنوی رسیده وموافق و
مخالف اعتراف کرده اند باینکه عمر این کلام را در خطبه گفته ہست ودرو اینکه صاحب کنز العرفان
از قبل اہلسنت نقل نموده چون از اخبار شاذه ہست احتمال وضع بنا بر پاس تفضیح خلیفه دارد پس
صرف خبر مستفیض مشہور که معاضد بروایات وقراین متکثره ہست از ظاہرش بسبب این روایت
بعید از صواب واقرب بخطاست چنانچه سابق اعتراف نموده اند باینکه خبر شاذ مناط اعتبار نمی تواند شد
وایضا محتمل ست که خود خلیفه ہرگاه نکیر بعض صحابه را صراحة یا اشارة بر اسناد تحریم بطرف خود ملاحظه
کرده باشد به سبب خوف افتضاح بالای منبر رفته اسناد آن بطرف پیغمبر خدا نموده باشد ومریدانش
بسمع قبول اصغا نموده شریک حال او در تصدیق این روایت گردیده باشند نمی بینی که باوجود آنکه
بنا بر تصریح علمای اہلسنت ابوبکر در نقل حدیث نحن معاشر الانبیاء لا نورث ولا نورث
متفرد بود واحدی شریک او درین روایت نبود چون عمر در وقت خلافت خود از دیگر صحابه استفسار
نمود که شما این حدیث را از رسول خدا شنیده اید اکثر حاضرین تطییبا لقلبه او خوفا وکرها اقرار
نمودند باینکه اینحدیث را ازان حضرت شنیده ایم باوجود آنکه خلیفه ثانی خود اعتراف نموده باینکه
علی وعباس ابوبکر را در نقل این روایت کاذب وغادر وخاین میدانستند ومرا نیز کاذب وغادر
وخاین میدانند پس این روایت عمریه را نیز مثل روایت بکریه بتاسی جناب امیر المومنین علیه السلام
تکذیب باید نمود انصاف نباشد که کسی که او را جناب ولایت مآب کاذب وغادر وخاین دانسته
او را صادق دانسته از حدیث او احتجاج بر شیعیان نماید قوله وچون صاحب کنز العرفان آه اقول
تعبیر از روایت بقول صحابی نمودن ہمین دلیل بس ست بر اینکه شیخ مقداد رح این حدیث را
از معرض اعتبار ساقط دانسته آنرا از جمله اقوال صحابه معدود نموده پس این روایت از متروکات
مقدادیه باشد نه از مسلمات او وبر تقدیر آنکه مراد از قول صحابی روایت صحابیه بوده باشد پس

مطلوب آنست که بعد تسلیم و تنزل بسبب معارض بودن آن باقوال صحابۂ دیگر که مآل و مرجع آن نیز اخبار و روایات ست ساقط از درجہ قبول بوده باشد اما آنچه افاده فرموده که روایت عمری مرفوع ست پس ممنوع ست چه اگر قول دیگر صحابه را مثل ابن مسعود و ابن عباس ناشی از تشہی نفس می پندارند و از جمله روایات محسوب نمی سازند پس منافی حسن ظن بصحابه کبار ست و براین تقدیر چرا در تاویل تحریم عمر این تصدیعات می کشند و محمول بر تشہی نفس نمی فرمایند و اگر اقوال آنها را نیز مستند بسوی حدیث پیغمبر میدانند چرا انکار تعارض می نمایند و آیضا ابن عباس و ابن مسعود که قایل بجواز متعه بودند اسناد آن بطرف سید کائنات می نمودند پس قول ایشان نیز روایت مرفوعه باشد قوله و از انجمله هست انچه بغوی در معالم التنزیل الی قوله و ابن ماجه الخ مطلوب فاضل رشید درینمقام استشهاد بر روایت خلیفه زاده ہست بدانکه مراد خلیفه از کلمۂ انا احرمهما تبئین حرمت ست پس بمقام معارضه می توان گفت که روایت پسر عمر اذا ابیت ان تکون الی قد نهی عنها و صنعها رسول الله نترک السنة و نتبع الی که در صحیح ترمذی مزبور ست قرینۂ قویه جلیه ست برانکه نهی پدرش از متعه ناشی از تشهی نفس بوده خواه مورد ش متعه نسا باشد و خواه متعه حج و آین قرینه اقوی و اولی ست از اولی چه احتمال وضع و مانند آن دران غیر متطرق بخلاف سابق قوله و انجواب مثل جواب الخ مخفی نماند که صاحب تحفه روایت محمد بن سنان که متضمن تفویض احکام بائمه دین ست از نوادر ابن جمهور نقل کرده و علی الظاهر خیانت عجیب دران موافق عادت قدیمه خود بعمل آورده زیراکه همین روایت محمد بن سنان در بحار الانوار مذکور ست و دران فقره یحللون مایشاؤن و یحرمون مایشاؤن و لن یشاء و الا ان یشاء الله موجود ست و در کتاب تحفه ضمیمه لن یشاء و الخ در حدیث مزبور مفقود چنانچه جناب غفران مآب وارث علوم الانبیاء و المرسلین اعلی الله رتبته و نور تربته در حسام الاسلام تنبیه بآن فرموده حیث قال رحمة الله علیه و مظنون آنست که ناصب عادت عترۂ طاهره در نقل روایت محمد بن سنان بحذف لن یشاء و الخ خیانت کرده تا باشد که بآن روایت جا تشنیع تواند یافت چنانچه بتجربه معلوم شده که این خاین مکب

چنین خیانتها در مواضع بسیار شده و ما در کتاب صوارم و رساله ذو الفقار این خیانتها ناظرین را متنبه ساخته ایم انتهی کلامه اعلی الله مقامه رشادت پناه نظر بحیای قتیل الدار از نقل این خیانت شرم نموده بنقل جوابیکه آنجناب بسبیل تنزل ذکر فرموده مبادرت کرده و نفهمیده که قیاس جواب خودش براین جواب از وجوه عدیده قیاس مع الفارق ست اولا آنچه نوشته که اگر بالفرض ضمیمه نهی رسول الله الخ کلامی ست غیر مفهوم المعنی زیراکه در روایت تفویض ضمیمه لن یشاء الخ موجود است و صاحب تحفه دران خیانت کرده ذکر آن ننموده و جناب سید المحققین اعلی الله رتبه بعد تنبیه بر خیانت او تنزلا فرموده که اگر بالفرض ضمیمه مذکوره الخ و این کلام نهایت مستحسن ست و چون در روایت متعتان کانتا الخ باتفاق شیعه و سنی هیچ ضمیمه مذکور نیست پس درچنین مقام گفتن اینکه اگر بالفرض الخ کلامی ست تماشا کردنی و ثانیا درین هر سه حدیث اعنی حدیثیکه از معالم التنزیل و سنن ابن ماجه و تفسیر منهج الصادقین محکیا عن روایات اهل السنة نقل کرده احتمال وضع بنابر خوف افتضاح و خوش آمد خلیفه متطرق ست و بعضی از قراین وضع در جواب قول سابق مذکور شده بخلاف احادیث نافیه تفویض که بهیچوجه احتمال وضع دران جاری نمیتواند شد و ثالثا لانسلم که از قواعد کلیه اهلسنت ست که سوای شارع کسی منصب تحلیل و تحریم ندارد زیراکه نزد سنیان حضرت رسالت پناه مجتهدی بود و خطای اجتهادی از انحضرت مثل دیگر مجتهدین واقع میشد و همچنین ابو بکر و عمر و عایشه و احزاب آنها نیز و ایشان مجتهد بودند پس در نصوص چگونه منصب تحلیل و تحریم مخصوص شارع خواهد بود فی المسلم و شرحه للفاضل المتعصب هل یجوز علیه صلعم الخطاء فی اجتهاده و کذا اجتهاد سایر الانبیاء فالاکثر من اهل السنة قالوا انه یجوز و قیل لا یجوز و نقل هذا النفی من الروافض ایضا لنا مفادات اساری بدر کان بالرای و کان خطاء لنزول العتاب کما مر انتهی انیست کلام او بر تقدیریکه مراد از شارع خدا و رسول باشد و اما در صورتیکه مراد از ان حقتعالی باشد و بس میگوییم اینهم اجماعی اهل سنت نیست زیراکه بنابر تصریح علمای اهلسنت تفویض احکام به پیغمبر خدا و دیگر مجتهدین جایز ست چنانچه صاحب مسلم گفته هل یصح التفویض

یجوز الخطاء فی اجتهاد الانبیاء

وهو ان يقال للعالم او المجتهد احكم بما شئت فهو صواب المختار عند اكثر الشافعية والمالكية وبعض منا الجواز عقلا وتردد الامام الشافعي وعليه امام الحرمين وقيل يجوز للنبي فقط وقال اكثر المعتزلة لا يجوز وعليه الامام الشيخ ابو بكر الجصاص الرازي ثم المختار عندنا وعند اصحاب الائمة الباقية عدم الوقوع للتفويض وبعد ازان نقل دلائل قائلين بوقوع آن نموده متوجه نقض آن شده حيث قال قالوا الا ما حرم اسرائيل على نفسه الخ و استاد عزيز شما نيز در باب نبوت این قول راند کور ساخته مرجوح انگاشته وهرگاه بنابرین قول تفویض احکام برسول و دیگر مجتهدین جایز باشد چگونه انحصار منصب تحریم و تحلیل در شارع خواهد شد و نیز بر این تقدیر لازم می آید که عبد الله بن عمر خلف ارشد خلافت پناه جاهل باین کلیه باشند و متعرض عالم بآن حیث قال ارایت ان کان ابی قد نهی عنها و فعله رسول الله الخ و راقم الحروف انچه افاده فرموده اند که منتهای رجال هر چهار روایت حضرت عمر اند لغایت عجیب وظریف ست چه در روایت رابعه که مشتمل بر انا احرمهما هست خلیفه ثانی مروی عنه می باشد نه معدود و محسوب از رجال پس قیاس این روایات بر هر دو روایت محمد بن سنان صحیح نمی تواند بود بلی اگر راوی هر چهار حدیث ابن عمر می بود این کلام صورتی می داشت و خامسا در حدیث تفویض قطع نظر از آنکه راوی هر دو حدیث واحدست عبارت هر دو روایت نیز قریب بهم ست بلکه متحد چنانچه جناب سید المحققین اعلی الله مقامه بآن تصریح فرموده حیث قال و عبارت هر یک قریب بهم و معترض در نقل عبارت آنجناب این فقره را حذف کرده تا باشد که باین وسیله ابلی بر روی کار آرد و طرفه تر آنکه در کلام خود می گوید که مودای هر چهار روایت قریب بهم حالانکه در مودای حدیث متعتان کانتا الخ و مودای هر سه حدیث دیگر تباعد کلی ست نه تقارب کجا اینکه دو متعه در زمان آنحضرت جایز بود و من آنرا احرام می سازم و کجا اینکه آنحضرت خود از هر دو متعه نهی کرده و آنها را احرام ساخته پس مضمون این روایات را قریب بهم گفتن خود انصاف فرمایند که چه قدر بی انصافی و حق پوشی ست و سادسا و سادسا داعی بر وجوب تاویل در مقام جمع بین الاخبار المعصومیة

آنست که چون کلام معصوم نبیا کان او وصیا معصوم عن الزلل و مصون عن الخطاء والخطل می باشد لابد حتی الامکان میباید که جمع بین اقوالهم المختلفة فی الظاهر نموده شود و بتاویلات آن مبادرت کرده آید کما فی الآیات القرانیه و چون عصمت ائمه دین مثل عصمت حضرت سید المرسلین بادله قاطعه و براهین ساطعه بثبوت رسیده تاویل حدیث شان که بظاهر موهم منافات با حدیث آخر باشد واجب خواهد بود اما خلفای ثلثه سنیان پس هرگاه بالاجماع والاتفاق جائز الخطاء و محتمل الفسق والکفر فی کل ان من الآنات بوده امری داعی بتاویل کلام شان و صرف آن از ظاهر نیست چه اصل حمل لفظ بر ظاهر ست الا مع الصارف ولیس فلیس کیف و اگر باب تاویل در هر کلامی مفتوح شود باید که هیچ مومنی و مسلمی با وجود تکلم او بکلمه ارتداد العیاذ بالله یا بکلامی که مستلزم فسق قایلش باشد محکوم بکفر و فسق نگردد و حدود و تعزیرات که برای ارباب فسوق و نحوه ما ثور گشته ساقط و باطل شود و اگر متوهمی توهم نماید که چنانچه عصمت ائمه دین نزد فرقه امامیه ثابت و آن داعی بر تاویل کلام شان میشود همچنین عدالت خلفا و وثوق و قوت ایمان شان و بشارت بالجنان که نزد فرقه اهلسنت ثابت ست داعی بر تاویل کلام شان خواهد بود گوییم ثبوت ایمان شان ثم العدالة ثم المبشرية اول نزاع ست و اثبات اینهمه از ادله مقبولة الطرفین از حوصله علمای اهلسنت بیرون و بعد تسلیم الایمان والعدالة میگوییم چون سد سکندری نیست زوال آن بیک کلمه ممکن فضلا عن ظهور الکلمات الکثیرة فی المجالس العدیدة و صدور الحرکات الغیر السدیدة چنانچه در ما نحن فیه متحقق ست چه اگر یک دو کلمه منافی ایمانداری و صلاح از کسی بروز یابد محمول بر زلت و ذهول وغیره تاویلات می تواند شد و هرگاه مرة بعد اخری کره بعد اولی آثار بیدینی و امارات فسق و تجاوز از حق از کلام کسی تراود تاویل کلمات و حرکات چنین کسی هرگز نشاید و حال خلیفه بر متتبع خبیر پوشیده نیست بالجمله تاویل قول و فعل مومن حتی الامکان می باید مادامیکه قراین داخلیه و خارجیه مانع از حمل قول و فعل بر محمل صحیح نباشد و در ما نحن فیه امر بالعکس ست و چونکه قراین تاویل علت موجبه آن نمی تواند شد و نیست مگر از قبیل امارات حکم

بمقتضای آن علی الاطلاق روا نباشد مهذا چرا حمل آن بر رأی و استحسان که از عهد جناب رسالتمآب عاوی و طبعی خلیفه ثانی بوده نکرده شود و در تاویل هم رعایت الاقرب فالاقرب لابد بیست و اقرب تاویلات ... طبق ... اهل السنه حمل بر اجتهاد مصنوعی اصطلاحیست و حمل انا احرمهما بر ابین حرمتهما ابعد ست و مع وجود الاقرب لا عبرة بالابعد فتعین الحمل علی ما هو الاقرب و اما ... روایات الهٖ بر اعتراف خلیفه ثانی به تبیین حرمت و اسناد ان بالاصالة بحضرت رسالت معارض ست و تا آخر که ... دال بر اینکه تحریم از قبل نفس آمر بوده مثل روایت کراهیت ان یطلوا بها معرسین و مثل روایت طبری فلا عنه لقد اصبت و مثل روایت کانا علی عهد رسول الله و عهد ابی بکر و روایت کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله و عهد ابی بکر و روایت داله بر اینکه تحریم متعه از اولیات عمر بوده الی غیر ذلک پس نظر بتعارض قراین و روایات اگر روایات ثانیه را ترجیح بر روایات اولی از حیثیت عدم تطرق احتمال وضع و تقیه و توریه دران و تعاضد آن بروایات امامیه و اجماع اهلبیت و اتباع شان نباشد لامحاله بمقتضای اذا تعارضا تساقطا ساقط خواهد بود و ظاهر انا احرمهما بر حال خود باقی و لا ینبئك مثل خبیر **قوله** و نیز گوئیم والد صاحب رساله الخ **اقول** این کلام مدفوع ست اولا باینکه در این هر سه حدیث داعی وضع موجود ست چنانچه سابق بحیز تحریر آمد پس قیاس آنها بر احادیث ما قیاس مع الفارق و تفسیر الاخبار بعضها لبعض بعد ثبوت صحت آنها ست نه مطلقا و ثانیا باینکه تفسیر در مقامی ممکن میشود که بعضی عام باشد و بعضی خاص یا بعضی مجمل باشد و بعضی مفصل نه اینکه هر حدیثی تفسیر حدیث دیگر می نماید اگرچه در معانی آنها مباینت کلی باشد و باهم متناقض باشند و الا لازم آید که تناقض بالمره مرتفع شود و هیچ خبری مطروح و متروک نباشد حال آنکه علما در اکثر مقامات طرح احادیث می نمایند کما لا یخفی و آنفا بیان نمودیم که در میان حدیث متعتان کانتا الخ و هر سه حدیث دیگر مباینت کلی ست **قوله** و مطابق این روایات اراده انا ابین حرمتهما **اقول** پوشیده نماند که بعد از تنزل اگر تسلیم نمائیم که معنی احرمهما ابین حرمتهما ست باز هم کلام عمر مهمل و بیمعنی می شود زیرا که معنی حدیث مذکور برین تقدیر چنان خواهد بود

که دو متعه در زمان آنحضرت حلال و مشروع بوده و من بیان حرمت آن می نمایم و ظاهر ست که اینکلام مثل کلام مجانین ست نمی بینی که اگر کسی گوید که نماز ظهر در عهد آنحضرت ابود و من حرمت آن بیان می نمایم ارباب فهم و فراست کلام او را پوچ و مهمل قرار خواهند داد پس این تاویل بلا ریب علیل باشد **قوله** چون شبهه الخ آنچه جناب سید دام ظله درینمقام تحریر فرموده کلامی ست که متانت و رزانت آن بر منصف خبیر ظاهر و باهر ست و اهل انصاف را معلوم ست که این کلام از شوب رد و اعتراضات مبراست اما آنچه فاضل رشید بیان نموده پس بحمد الله بطلان آنرا بر ارباب بصیرت ظاهر کردیم و از ینجا معلوم شد که ازین تطویل بلا طائل فایده بحال خلیفه ثانی عاید نمی شود و لله الحمد علی ذلك **قوله** فالحمد لله الاکرم الامجد الخ **اقول** پوشیده نماند که اصل این تاویل علیل را تفتازانی وغیره از علمای اهلسنت ذکر کرده اند و از افادات رشادت پناه نیست و آنچه در مقام جمع بین الاخبار نوشته و دفع اعتراض مبنی بر آنست در حقیقت از قسم انتهاب و از باب انتحال ست چه از کلام صدق نظام جناب مولانا العلام شیدا رکان الایمان مشهر حسام الاسلام استفاده وجوه عدیده جمع بین الاخبار نموده و خوشه چینی افادات آنحضرت کرده محل سیاقت آن را رعایت نکرده نقد کامل عیار مضامین حقه را بباطلش مغشوش ساخته وضع الشیء فی غیر موضعه و صرفه فی غیر مصرفه بجا آورده و معلوم ست که چنین امری مایه افتخار و تبختر نتواند بود **قوله** گوئیم صحت توجیه مذکور الخ **اقول** آنچه در صحت توجیه غیر وجیه نوشته اند جواب آن ببسط تمام در حیز تحریر آمده و آنچه در اثبات عدم منافات روایات آتیه با این توجیه ارقام خواهند نمود حالش عنقریب متضح خواهد شد فانتظر **قال السید السند الوحید** و مناسب اینمقام ست ذکر حکایتیکه ابن الخطیب در کتاب مستطرف در باب اجوبه مسکته نقل کرده و آن اینست حکایت طریفه نقل کرده اند که یحیی بن اکثم التمیمی از شیوخ بصره گفت که متعه را حلال میدانی بکدام کس اقتدا می نمائی و تقلید که می کنی شیخ گفت که من در باب تحلیل متعه اقتدا و پیروی عمر ابن الخطاب می نمایم یحیی بن اکثم متعجب شده گفت چه گونه می تواند شد که تو اقتدا می کنی بعمر در باب جواز متعه حال آنکه عمر شدید ترین مردمان بود

درباب حرام ساختن آن شیخ گفت روایت صحیح از عمر بما رسیده که روزی بر منبر صعود نموده فرمود بدرستیکه
خدا و رسول او حلال ساخته برای شما متعة الحج ومتعة النکاح را و من حرام می سازم آنرا و عقاب مینمایم
برکسیکه مرتکب آن شود پس ما قبول داریم گواهی عمر باینکه خدا و رسول آنرا حلال نموده و قبول نداریم
حرام ساختن آنرا انتهی حاصله **قال الفاضل الرشید** اینحکایت در کتاب مستطرف درباب اجوبهٔ
مسکته که باب ثامن آنکتابست در نسخهای مکرره دیده شد هرگز عینی واثری ازان بنظر نرسیده
وقطع نظر ازین گوئیم این قسم حرف وحکایات ظرفای سنی وشیعه در کتب محاضرات که کتاب
مستطرف منجمله آنست بسیار مذکورست وذکر حکایات بمقابله حکایت منقوله صاحب رساله تطویل خالی
از تحصیل واگرچه جواب فایده مبحوث عنها بخوبی کافل رد مفاد این نقل هم ست لیکن درینمقام بطور
دیگر او جز و اخصر گوئیم که انچه درین حکایات زبانی شیخ مفروض مذکورست که او گفت روایت صحیح
از عمر بما رسیده که فرمود بدرستیکه خدا و رسول او حلال ساخت برای شما متعة الحج ومتعة النکاح را
و من حرام می سازم عینی واثری ازین الفاظ در کتب اهلسنت پیدا نیست پس بهجو الفاظ بی اصل
سکوت اهلسنت را از جواب شیخ مفروض امر واقعی دانستن از عقل بعید ونیز میگوئیم اگر قول شیخ
بصره حق باشد لازم آید که اهل کتاب اهل اسلام را ملزم سازند بهمین تقریر باینطریق که بگویند
از روی قرآن منزل واحادیث خاتم الرسل حقیت دین ما ثابت پس ما قبول داریم گواهی
قرآن واحادیث شما را بر حقیت دین خود و قبول نداریم نسخ آنرا انتهی **اقول** پوشیده نماند
که نسخ کتاب مستطرف درینمقام مختلف ست در بعضی نسخ اینحکایت موجودست و در بعضی مفقود
چنانچه در جامع نواب ابراهیم خان طاب ثراه بآن تصریح واقع شده حیث قال اینحکایت در نسخه که
شیخ شهاب کربلائی داشت موجود بود و در نسخه دیگر نیافتم پس بنابرین محتمل ست که اسقاط حکایت
از قبل بعض نواصب بوقوع آمده باشد چنانچه در بعض نسخ شرح مقاصد مشاهده شده این گشته که عبارت
مشهوره تفتازانی اما ما وقع بین الصحابة من المحاربات والمشاجرات الخ بالمره ساقط کرده وحذف
نموده اند و بر تقدیر تسلیم این کلام منقول عن المستطرف فی نفسه مربوط و تمام ست و مشتمل بر مقدمات

حقه و هرگاه کلامی متین باشد از عان بآن واجب و لازم خواه در کتاب مستطرف باشد خواه در مستغرب
قوله وانچه که در این حکایت **اقول** انچه درینمقام افاده فرموده محل استعجاب اولی الالباب ست
زیرا که حدیث متعتان کانتا علی عهد رسول الله الخ در کتب معتمده اهل سنت موجودست
ومعنی آن همین ست که هر دو متعه در زمان آنحضرت حلال بود و من ازان نهی می نمایم پس با وجود
اینحدیث و موجود بودن آن در اکثر کتب معتبره اهلسنت این کلام گفتن که اثری ازان پیدا نیست
داد بی انصافی وحق پوشی دادنست **قوله** ونیز میگوئیم الخ **اقول** این تقریر بعینه همان تقریرست
که سابق بزعم خود در جواب استدلال مصنف دام ظله باستصحاب لبقای حکم متعه ذکر نموده است
وجواب آن بتفصیل تمام نوشته شد پس اعادهٔ ذکر آن ضرور نیست من شاء فلیرجع الیه علاوه آنکه
این قیاس بی اساس قیاس مع الفارق ست چه اسناد تحریم بسوی خودش دال بر عدم نسخ ست
پس ادعای تحریم در مقابله قول پیغمبر مبطل و مکذب لنفسه باشد و منافی منصب قایلش بخلاف
بیان نسخ ادیان و ملل سابقه که مکذب لنفسه بهیچگونه نمی تواند بود و نه منافی منصب نبوت بلکه موکد
ومقرر آنست وایضا آن دعوی بلا دلیل ست بل خلاف ما قام علیه الدلیل و این دعوی معزز
بشاهد و حجت اعجازی فلیس الی القیاس سبیل **قال السید السند الوحید** وجه دویم روایت عبد الله بن
عمر خلف ارشد خلیفه ثانی ست که ترمذی در صحیح خود آورده عن ابن عمر وقد ساله رجل من
اهل الشام عن متعة النساء فقال هی حلال فقال ان اباك قد نهی عنها فقال ابن عمر ارأیت
ان کان ابی قد نهی عنها وضعها رسول الله نترك السنة ونتبع ابی واین روایت چنانچه
صریحست در اینکه ناسخ جناب خلافت دستگاه بوده همچنین دلالت می کند بر بطلان تاویلی که برای
انا احرمهما نقل کرده اند والولد اعرف بحال ابیه من غیره انتهی **قال الفاضل الرشید**
این روایت را علامه حلی در کشف الحق در مطاعن حضرت عمر بهمین الفاظ از ترمذی نقل کرده وصاحب
رساله بمقتضای حسن ظن نقل او را صحیح دانسته بدون اشعار براینکه ماخوذ از نقل غیرست خود متصدی
نقل آن شده و این قدر بخیال شریفش نرسیده که در نقل بمجرد مشاهده خود اعتماد نباید کرد خصوصا

برنقل مثل علامہ حلی و قاضی نور اللہ شوستری کہ ازین بزرگان اکثر در نقل خطا واقع می شود این نقل نیز داخل در ہمین اکثر ست حالا حالش باید شنید کہ در جامع ترمذی نہ درین روایت ذکر متعۃ النسا ہست و نہ اینحدیث دران کتاب در ابواب نکاح مذکور بلکہ در ابواب الحج در باب ماجاء فی التمتع مرویست و دران روایت تصریح بمتعۃ الحج موجود وھذہ الفاظھا عن ابن شھاب ان سالم بن عبد اللہ حدثہ انہ سمع رجلا من اھل الشام وھو یسأل عبد اللہ بن عمر عن التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال عبد اللہ بن عمر ھی حلال فقال الشامی ان اباك قد نھی عنھا فقال عبد اللہ بن عمر ارایت ان کان ابی نھی عنھا وصنعھا رسول اللہ ام ابی اتبع ام امر رسول اللہ صلعم فقال الرجل بل امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال لقد صنعھا رسول اللہ ھذا حدیث حسن صحیح انتہی وجواب این روایت در فایدہ حادی عشر کہ در انجا این حدیث بمقامش مذکور ست خواہد آمد فانتظر و در ہمانجا معلوم خواہد شد کہ این روایت مبطل تاویلی کہ برائی انا احرمھما نقل کردہ اند بوجھی نیست و معھذا گوئیم چگونہ اباحت متعۃ النسا از ابن عمر متوہم شود حالانکہ آثار عدیدہ دال بر حرمت آن ازو موجود و در کتب حدیث مذکور اند منھا ما اخرجہ الامام احمد فی مسندہ عن عبد الرحمن بن نعیم الاعرجی قال سال رجل ابن عمر عن المتعۃ متعۃ النسا فغضب و قال واللہ ما کنا علی عھد محمد زانین ولا مسافحین ومنھا ما اخرجہ الامام محمد صاحب ابی حنیفہ فی کتاب الآثار عن نافع عن ابن عمر قال نھی رسول اللہ صلعم عام خیبر عن لحوم الحمر الاھلیۃ وعن متعۃ النساء وما کنا مسافحین ومنھا ما اخرج ابن ابی شیبۃ عن نافع ان ابن عمر سئل عن المتعۃ فقال حرام الخ ومنھا ما اخرج البیھقی عنہ انہ قال لا یحل لرجل ان ینکح امراۃ الا نکاح الاسلام یمھرھا ویرثھا وترثہ الخ **اقول** پوشیدہ نماند کہ داب علمای اعلام خلفا وسلفا ہمین ست کہ بر نقل ثقات و عدول اعتماد نمودہ نقل روایات وکلام متقدمین می نمایند والا کیست کہ بر جمیع روایات و حکایات خود مطلع شدہ باشد چہ کثرت کتب و تعدد نسخ و اختلاف آن مانع بر اطلاع

انسان بر جمیع آنہاست آیا نمی بینی کہ شاہ صاحب در حل روایات و حکایات اعتماد تام بر نقل خواجہ نصر اللہ کابلی فرمودہ ہر رطب و یابسیکہ خواجہ شان آوردہ بندہ وار بملقہ قبول بگوش نمودہ بنقل آن پرداختہ اند مثل روایت نعم الصدیق نعم الصدیق را کہ بتاسی خواجہ خود از کشف الغمہ منقول ساختہ اسناد آن بصاحبش نمودہ اند و خود مراجعت بآن نکردند تا می یافتند کہ عبارت ابن جوزی را صاحب کشف الغمہ نقل فرمودہ و این روایت در ہمان عبارت ست و امثال این اغلاط و تحریفات در تحفہ بسیارست و خود فاضل رشید در جواب فایدہ کہ مشتمل ست بر نقل اقوال اکثر علمای اہلسنت کہ تصریح نمودہ اند باینکہ مالک بحل متعہ قائل بودہ میفرمایند کہ صاحب ہدایہ خطا در نقل نمودہ و دیگران تبعیت او نمودند فالجواب الجواب و چگونہ بر نقل مثل جناب آیۃ اللہ فی العالمین علامہ علی الاطلاق طاب ثراہ و مثل سید نور اللہ نور اللہ مرقدہ اعتماد نتوان نمود کہ دوست و دشمن و موالف و مخالف بجلالت شان شان و بزوغ شموس کمالات و وثوق شان معترف و از بحار افادات و افاضات چنین حضرات رفیع الدرجات مغترف اند و الفضل ما شھدت بہ الاعداء حافظ ابرو ی شافعی در تاریخ خود اگرچہ بسبب غایت تعصب تصریح بالزام دادن جناب علامہ طاب ثراہ نظام الدین مراغی شافعی را بحضور بادشاہ اسلام سلطان اولجایتو محمد خدابندہ انار اللہ برہانہ نمودہ اما در پس پردہ ازان افحام باین عبارت تعبیر نمودہ کہ میان شیخ جمال الدین ابن مطہر و مولانا نظام الدین عبد الملک مناظرات بسیار واقع شد و مولانا نظام الدین احترام او تعظیم کردی و در تعظیم او مبالغہ نمودی انتہی و شیخ عبد القادر در تاریخ خود آوردہ قاضی نور اللہ شوستری اگرچہ شیعہ مذہب ست اما بصفت عدالت و نیک نفسی و حیا و تقوی و عفاف و اوصاف اشراف موصوفست و بعلم و حلم و جودت فہم و حدت طبع و صفای قریحہ و ذکا مشہورست و صاحب تصانیف لائقہ و توقیعی بر تفسیر مہمل شیخ فیضی نوشتہ کہ از حیز تعریف و توصیف بیرونست و طبع نظمی دارد و اشعار دلنشین می گوید بوسیلہ حکیم ابو الفتح گیلانی بملازمت بادشاہی پیوستہ زمانیکہ موکب منصور بلاہور رسید شیخ معین قاضی لاہور را

در وقت ملازمت از ضعف پیری و قصور در قوی سقط در بار واقع شد رحم بر ضعف او آورده فرمودند
که شیخ از کار مانده بنا بر آن قاضی نور الله با آن عهده مامور و منصوب گردیده و الحق مفتیان ماجن و
محتسبان خیال محال بدنفس لاهور را که معلم ملکوت سبق میدهند خوش بضبط در آورده راه رشوت
را بر ایشان بسته در پوست پسته کنجایند چنانچه فوق آن متصور نیست و می توان گفت که قائل
این بیت او را منظور داشته گفته ؎ تو آن کس که نه کردی بهمه عمر قبول ❊ در قضا هیچ زکس
غیر شهادت زگواه ❊ انتهی عبارته و چه نیکه درین کلام در حق قاضی نور الله با وصف تشنیع شان واقع
و مذمت و نکوهش قضاة سنیان مرتشی لاهور مزبور ست جای انصاف ست و هرگاه این را
دانستی پس بر سر مطلب می آئیم و می گوئیم شکی و ریبی نیست در اینکه نسخ صحاح و غیر صحاح قدیمه
و جدیده با همدیگر اختلافات بسیار دارد پس بمجرد اینکه شخصی در یک دو نسخه کتب روایتی یا حکایتی
نه بیند حکم بنفی کلی نمی تواند کرد و ازهمین جاست که اکثر روایات و عبارات احادیث که در جمع
بین الصحیحین حمیدی ست در صحیحین اثری ازان پیدا نیست و انچه در جامع صحاح ست در صحاح نیست چنانچه
بکثرت اختلافات نسخ و تصدیق این دعوی ابن اثیر در جامع الاصول تصریح کرده حیث قال
لما وقفت علی هذه الکتب و رأیتها فی غایة من الوضع الحسن و الترتیب الجمیل و رأیت
کتاب رزین هو اکبرها و اعمها حیث حوی هذه الکتب الستة اللتی هی ام کتب
الحدیث و اشتهر فی الناس و باحادیثها اخذ العلماء و استدل الفقهاء و اثبتوا الاحکام
و شید و امبانی الاسلام و مصنفوها اشهر علماء الحدیث و اکثرهم حفظا و اعرفهم
لمواضع الخطاء و الصواب و الیهم المنتهی و عندهم الموقف و سنعقد بابا فیما بعد یتضمن
مناقبهم و فضائلهم و الی این انتهت مراتبهم فی هذا الفن فحاجبیت ان اشتغل بهذا
الکتاب الجامع لهذه الصحاح و اعتنی باثره و لو بقرینة و نسخه فلما تتبعته وجدته
علی ما قد تعب فیه قد اودع احادیث فی الابواب غیر تلک الابواب اولی بها و کرر فیه
احادیث کثیرة و ترک اکثر منها ثم اننی جمعت بین کتابه و بین الاصول الستة التی جمعها

کتابه فرأیت فیها احادیث کثیرة لم یذکرها فی کتابه للاختصار او لغرض وقع
له فاهملها و رأیت فی کتابه احادیث کثیرة لم اجدها فی الاصول التی قرأتها و
سمعتها و نقلت منها و ذلک لاختلاف النسخ و الطرق و رأیته قد اعتمد فی ترتیب کتابه
علی ابواب البخاری و ذکر بعضها و حذف بعضها فباحثنی نفسی ان اهذب کتابه و ارتب
ابوابه انتهی موضع الحاجة من کلامه پس بنظر انصاف ملاحظه باید فرمود که در صورتیکه
اختلاف نسخ صحاح باقصی الغایات بوده باشد از عدم وجدان در یک دو نسخه حکم بانتفای آن
راسا بعید از انصاف ست و چه عجب که ثقات نقله خبر مذکور از کتاب جامع رزین با نسخ مختلفه دیگر
نقل نموده باشند و نیز محتمل ست که در اصل حدیث لفظ متعه بدون قید نکاح یا حج بوده باشد و نظر
بانتقاء ابواب هرگاه ناقلین در باب نکاح آن روایت را یافته باشند بنظر بقرینه لفظ نساء زیاده
کرده باشند و در اکثر احادیث مثل ما نحن فیه اختلاف موجود چنانچه در جامع الاصول نوشته سالت
ابن عباس عن المتعة متعة الحج فرخص فیها و کان ابن الزبیر ینهی عنها فقال هذه ام ابن
الزبیر تحدث ان رسول الله رخص فیها و فی روایة عن المتعة و لم یقل عن متعة الحج و فی اخری
لا ادری متعة الحج او متعة النساء اخرجه مسلم و نیز در جامع الاصول در فصل تمتع با لحج نوشته
کان ابن عباس یأمر بالمتعة و کان ابن الزبیر ینهی عنه قال فذکرته لجابر فقال علی یدی
دار الحدیث تمتعنا مع رسول الله فلما قام عمر قال ان الله کان یحل لرسوله بما شاء و ان القرآن قد نزل
منازله فاتموا الحج و العمرة لله کما امرکم الله و ابتوا نکاح هذه النساء فلن اوتی
برجل نکح امرأة الی اجل الا رجمته بالحجارة فی اخری فافصلوا حجکم من عمرتکم فانه اتم
لحجکم و اتم لعمرتکم اخرجه مسلم قال الحمیدی و قد اخرج مسلم فی کتاب النکاح قال قدم
جابر فجئنا فی منزله فساله القوم عن اشیاء ثم ذکروا المتعة فقال استمتعنا مع رسول الله
و ابی بکر و عمر و ظاهر هذا الحدیث انه عنی متعة الحج و قد تاول ذلک مسلم علی متعة النساء
و هم مصدق انیمقال ست اینکه ابن حجر در فتح الباری در ذیل شرح حدیث عمران بن حصین گفته

حکی الحمیدی انه وقع فی البخاری فی روایة ابی رجاء عن عمران قال البخاری یقال انه عمران ای الرجل
الذی عناه عمران بن حصین ولم ارهذا فی شیٔ من الطرق التی اتصلت لنا من البخاری
لکن نقله الاسمعیلی عن البخاری کذلک فهو عمدة الحمیدی فی ذلک وبهذا اجزم القرطبی
والنووی وغیرهما انتهی ونیز مصدق این عوییست آنکه از جمله روایات صحاح شان حدیث الا
ان ال ابی طالب لیسوالی باولیاء بروایت عمرو بن العاص ست و دلالت صریحه بر نفی ولایت
از جناب ولایت مآب می نماید و عمرو عاص از غایت عداوتیکه با جناب علی بن ابیطالب داشت
این خبر واهی را وضع نموده تا باعث بر تنفیر خلق از انحضرت شود و انخبر در نسخ قدیمه صحیحین موجود بوده
لکن چون متاخرین الیشان بر شناعت مضمونش متنبه گشتند طرفه خلط وخبط وتحریف وتصحیف
دران بکار بردند چنانچه ابن ابی الحدید گفته اما عمرو ابن العاص فروی عنه الحدیث الذی اخرجه
البخاری والمسلم فی صحیحهما مسندا متصلا بعمرو ابن العاص قال سمعت رسول الله یقول
ان ال ابیطالب لیسوالی باولیاء انما ولیی الله وصالح المومنین انتهی کلامه وخود شاه عبد العزیز
در حاشیه که بر مبحث من کنت مولاه فهذا علی مولاه نوشته گفته است قال النواصب خذلهم الله
هذا الخبر علی تقدیر فرض صحته منسوخ بما صح عندکم فی الصحاح ان رسول الله قال
ان ال ابی طالب لیسوالی باولیاء وانما ولیی الله وصالح المومنین انتهی واکثر اهلسنت اگرچه
بسبب خوف افتضاح لفظ فلان را بجای طالب داخل کرده اند لکن این عذر بدتر از گناه برای اثبات
جرم تحریف شان نزد منصفین وافی وکافی ست حالا پاره از دست وپا زدن علمای شان
درین مقام مثل تا قه عشوا ملاحظه باید فرمود وقدرت الهی را تماشا باید نمود ابن حجر در فتح الباری فرموده
که اکثری ان ال ابی لیسوالی باولیاء روایت نموده اند بحذف ما یضاف الیه اداة الکنیه
وشتملی ان ال ابی فلان نوشته وکذا ما هو فی روایتی مسلم والاسمعیلی وقرطبی گفته که در اصل مسلم در مقام فلان
جای سفیدی گذاشته وباز بعض مردمان لفظ فلان درانجا بنابر اصلاح نوشته اند انتهی محصله
سبحان الله معلوم ست که جناب رسالت مآب این کلمه مهمله البته نفرموده باشند لان ال ابی لیسوالی

باولیاء ونه ال ابی فلان پس اینهمه از تحریفات علماء الیشان باشد چنانچه خود نیز گفته که بعضی بنابر
اصلاح لفظ فلان را نوشته اند وبعضی مدققین الیشان را طرفه خبطی در شرح قول بخاری درین مقام
وفی کتاب محمد بن جعفر بیاض واقعشده که لفظ بیاض اسم در خوانده وگمان برده که لفظ حدیث
چنین ست ان ال الی بیاض لیسوالی باولیاء ازینجا خوش فهمی وعربیت علمای این فرقه توان دانست
وانصاف نموده صاحب فتح الباری حیث قال وهو فهم سیٔ ممن فهمه لانه لا یعرف فی العرب
قبیلة یقال لها ال بیاض فضلا عن قریش وسیاق الحدیث یشعر بانهم من قبیلة النبی
وهی قریش وعجیب تر آنست که بعضی حمل نموده اند بر بنی بیاضه وهم بطن من الانصار وابن حجر
این را بعد انگاشته لما فیه من التغییر اوالترخیم علی رای ولا یناسب السیاق ایضا
باز از عیاض نقل کرده که مراد از فلان حکم بن ابی العاص ست وبعضی بر بنی امیه حمل نموده اند ولا
یستقیم مع قوله ال الی ولو کان ال بنی لامکن انتهی وبعد از فصل یسیر از ابن دقیق نقل کرده
که گفت من در کلام ابن عربی چیزی دیده ام که تنفر از ان نموده میشو وسبحان الله این حیای عثمانی را
ملاحظه باید فرمود که کلام ابن عربی را ذکر هم نه کرده وباخفای آن کوشیده لکن ابن حجر آنرا ظاهر
ساخته حیث قال قلت قال ابوبکر بن العربی فی سراج المریدین کان فی اصل حدیث
عمرو بن العاص ان آل ابی طالب فغیر الی آل فلان کذا اجزم به وبعض اهلسنت
تشنیع بلیغ نموده اند بر ابن عربی واو را منسوب نموده بالتحامل علی ال علی وابن حجر در مقام تخطیه
این شنیع فرموده ولم یصب هذا المنکر فان هذه الروایة التی اشار الیها ابن العربی
موجودة فی مستخرج ابی نعیم من طریق الفضل بن موفق عن عینیه بن عبد الواحد
سید البخاری عن بنان بن سیر بن قیس بن ابی حازم عن عمرو بن العاص وفیه ان لبنی طالب
رحما ابلها ببلالها وقد اخرجه الاسمعیلی من هذا الوجه ایضا لکن ابهم لفظ طالب
وکان الحامل لمن ابهم هذا الموضع ظنه ان ذلک یقتضی نقصا فی ال ابیطالب ولیس
کما توهمه کما سا وضحه انتهی لفظه اقول الحمد لله الذی اجری الحق علی لسانه ازینجا اظهر من الشمس

وابين من الامس گشت که نصاب بپاس عمرو عاص یا ترحم بحال آل ابی طالب تحریف و
تصحیف این روایت کاذبه نموده لفظ ابو طالب را ساقط ساخته اند و در اصل روایت موجود
بود کما اعترف به ابن الحجر الذی هو اشد قسوة من الحجر سبحان الله شاه صاحب
در مقامی از تحفه می فرمایند که قرآن مجید کتاب کلینی نیست که در صندوق مقفل گذاشته باشند
که مبادا تورانی پیدا شود یک دو صفحه ازان مطالعه نماید الخ هرگاه در صحیح بخاری که مرتبه اش
نزد شما تالی کتاب باریست تورانیها اینهمه تغیر و تبدیل نموده باشند پس اگر در مصحف مجید
نیز مثل آن از تصحیف نقلی بوقوع آمده باشد چرا باعث اشمیز از خاطر محبت ذخایر بوده باشد
و نهایت سعی شیخ سنگین دل این ست که لفظ آل ابیطالب اسلم گذاشته می گوید که مراد ازان
کفار آل ابیطالب اند نه مومنین ایشان و این توجیه غیر وجیه مردود ست باینکه تخصیص آل
ابیطالب باطل ست بلکه کفار جمیع بنی امیه و بنی هاشم همین حکم دارند و سباق حدیث مشعر تخصیص
است نهذا عقیل و جعفر طیار و علی ابن ابیطالب البته نزد سنیان داخل در مومنین باشند پس سوای
ابیطالب دیگر کدام باقی ماند که بلفظ آل ابی طالب اند و تعبیر نمایند پس حق اینست که صاحب انصاف را
جز تکذیب این روایت چاره نیست و لهذا در فتح الباری گفته وقد استشکل بعض الناس صحة
هذا الحدیث لما نسب الی بعض رواته من النصب والانحراف عن علیؑ وآل بیته
بعد ازان ابن حجر رد قول این بعض نموده و بتوثیق روات و رجال آن پرداخته تا اینکه گفته
واما عمرو بن العاص وان کان بینه و بین علی ما کان فحاشاه ان یتهم وللحدیث
محمل صحیح لا یستلزم نقصا فی مومنی آل ابی طالب سبحان الله پسر نابالغه ولد الزنا را متهم بکذب
نمیدانند و توثیق این ملعون می نماید و حاشا و کلامی گوید حال آنکه او علانیه سب و شتم حضرت امیر
می نمود و آن حضرت نیز او را لعن فی فرمود و در کلام خود بحرام زادگی او تصریح فرمودند چنانچه
بوسیله مطالعه کتب تواریخ و نهج البلاغة و شرح حدیدی نموده این امور مخفی و مستور نمی توانند ماند
و تفصیل این اجمال از ملاحظه صوارم الهیات للامام العلامه آیة الله فی العالمین اعلی الله درجته

کما ینبغی بوضوح می انجامد و اعجباه جناب امام جعفر صادق را صادق اللهجه ندانند و از جمله ضعفا
و اهل لین شمارند و شیخ بخاری در حق آنحضرت گوید اجد منه فی نفسی شیئا و مصعب گوید
کان مالك لا یروی عن جعفر حتی یضمه الی احد کما فی رجال الذهبی ویستفاد من
المغنی ایضا و در حق عمرو عاص خناس گویند حاشاه ان یتهم فاعتبروا یا اولی الالباب و انظروا
بعین النصفة الی حال ذوی الاذناب بالجمله تحریفات در اکثر روایات بخاری موجود ست
از انجمله در تفسیر کریمه نساءکم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم از نافع از ابن عمر آورده قال
اتدری فیم انزلت قلت لا قال انزلت فی کذا و کذا ثم مضی وعن عبد الصمد قال
حدثنی ابی قال حدثنی ایوب عن نافع عن ابن عمر فاتوا حرثکم انی شئتم قال یاتیها فی
این کلام مهمل را باید شنید و چشم پوشی این قوم را از حق باید دید بعد حرف جار فرجه سفیدی کاغذ
گذاشته اند و حمیدی که جامع صحیحین ست طرفه تصحیفی نموده و فرجه کاغذ را بلفظ فرج پر ساخته قال
ابن حجر وقع فی روایة الجمع بین الصحیحین یاتیها فی الفرج وهو من عنده بحسب ما فهمه
ثم وقفت علی سلفه فیه وهو البرقانی فرایت فی نسخة الصغانی زاد البرقانی فرج و لیس
مطابقا لما فی نفس الروایة عن ابن عمر لما ساذکره وقد قال ابو بکر بن العربی فی سراج المریدین
اورد البخاری هذا الحدیث فی التفسیر فقال یاتیها فی وترك بیاضا والمسئلة مشهورة
صنف فیها محمد بن سحنون جزءا وصنف فیها محمد بن شعبان کتابا وبین ان حدیث
ابن عمر فی اتیان المرءة فی دبرها انتهی حالا بی الصافی این قوم را ملاحظه باید فرمود یکی سفیدی
کاغذ می گذارد و دیگری بتشهی نفس فرج را بمیان می آرد و ثالث بالخیر دبر را می نهد عجب
ماجرائیست و خوش تماشای بعد ازان عسقلانی کلامی طولانی در تحقیق مقام نوشته
و در روایت اولی بجای فقرهٔ کذا و کذا لفظ نزلت فی اتیان النساء فی ادبارهن از اسحق
بن راهویه و دیگران نقل کرده و روایت ثانیه را از ابن جریر باسناد او بلفظ یاتیها فی الدبر
نوشته و گفته وهو یؤید قول ابن العربی ویرد قول الحمیدی و باز بطرق متعدده روایت

ابن عمر را در باب جواز وطی فی الدبر از امام مالک وغیر او نقل کرده بسبب خوف تطویل
برهمین قدر اقتصار نموده شد قال الشیخ السیوطی فی الاتقان فی ذکر اسباب النزول وما یتعلق
به بعد کلام مثاله ما اخرجه البخاری عن ابن عمر قال انزلت نساءکم حرث لکم فی
اتیان النساء فی ادبارهن انتهی بالجمله امثال این تحریفات وتغیرات بسیارست اگر اراده
استیعاب آن نموده شود جلد ضخیم می باید که حاوی آن شود وماجرای شگرف وعجیب که از
سوانح این ایام است اینست که چند روز قبل ازین بخدمت جناب سید سند دام ظله العالی شرح
مسلم مولوی عبد العلی از نزد بعضے اصحاب فرنگی محل برای تصحیح نسخه دیگر بدست آمده بود
بحسب اتفاق بنظر انور رسید که در مبحث عدم حجیت اجماع اهلبیت جائیکه مولوی عبد العلی
نوشته وکذا یجوز علیهم الزلة وهی وقوعهم فی الذنب من غیر تعمد الخ مالک کتاب
یا کسی دیگر از ذوی الاذناب بنابر خوف افتضاح مولوی مذکور خط ماحی بران کشیده اصلاح
عبارت براین نهج نموده وهو وقوعهم فی امر غیر مناسب من غیر تعمد وغیر مناسب بالمقام کما لا یخفی علی اولی الاحلام
فاعتبروا یا اولی الابصار قوله حالا حالش باید شنید الخ بر تقدیر صحت نقل میگوییم که از موجود
بودن لفظ متعة الحج در یک دو نسخه صحیح ترمذی لازم نمی آید که در جمیع نسخ آن کتاب و در جامع رزین وغیر آن
لفظ مذکور موجود باشد لما عرفت آنفا من اختلاف النسخ وایراد الروایات فی غیر ابوابها
باعتراف جامع جامع الاصول وغیره من الفحول وشهادت علی النفی غیر مقبول با آنکه از
مستحیلات است که تتبع جمیع نسخ منتشره فی الآفاق که از آلاف الوف متجاوز باشد واکثری از آن
بمعرض تلف در آمده میسر آید وتفحص آن من اولها الی آخرها نموده شود پس حکم بسلب کلی بمحض
عدم ادراک در بعض نسخ بعید از انصاف وقریب باعتساف است علاوه آنکه ورود روایتی در
خصوص متعة الحج منافی ورود آن بعینها در متعة النکاح نیست لجواز ورودها فی کلیهما لا سیما
نظرا بانخراط متعتین معا در سلک تحریم عمری وآنچه در جواب فایده یازدهم وعده بیان آن
فرموده اند همانجا حقیقت حال آن منکشف خواهد گردید وباثبات خواهد رسید که روایت مذکوره

مبطلی تاویلی است که اهلسنت بر آن مهما قرار داده اند قوله مهنذا گوییم چگونه اباحت متعة النساء
الخ بر کسیکه تصفح کتب حدیث نموده پوشیده نیست که در اکثر مواضع از شخص واحد روایات
مختلفه مروی گشته ومحض روایت امری دلیل بر تکذیب روایت داله بر خلاف آن نمی باشد
مالم ینضم الیه ما یرکن الیه بلکه از جناب رسالت مآب احکام مختلفه را روایت نموده اند
واستدلال بآن بر کذب بعض دون بعض نمی توان نمود ودر ما نحن فیه معلوم است که احتمال
وضع در حدیث ترمذی مفقود است ودر احادیث مخالفه آن موجود پس محتمل است که دیگران
بنابر حمایت خلیفه وعدم افتضاح او از ابن عمر چنین روایت نموده باشند یا ابن عمر خود در وقتی از
اوقات کلمه انصاف بر زبان آورده باشد وباز راه اعتساف پیموده خلاف آن گفته باشد معلوم
ومشهور است که اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم واگر این
افاده جدیده رشادت پناه خالی از صدق داشته باشد لازم آید که کلمه صدق از کذوب غیر مقبول
باشد ومثل الکذوب قد یصدق از حلیه صدق عاری واقرار علی نفسه مردود چه می توان گفت
چگونه کلمه صدق بر زبان فلان کذوب جاری گشته باشد حال آنکه کذبات کثیره از و منقول
ومسموع گردیده وچگونه اقرار بر ضرر خود نموده باشد که بکرات انکار از آن نموده وعلاوه آنکه روایت
اولی که نقل فرموده دلالت بر کمال فطانت ایشان دارد واین روایت را شاهد بر دعوی خود
آوردن با وصف آنکه مکذب دعوی است پس عجیب وخیلی غریب چه حلت متعه در عهد جناب
رسالت مآب بکتاب وسنت وقول فاروقی متعتان کانتا علی عهد رسول الله ثابت و
اطلاق زنا وسفاح بران حرام پس قول ابن عمر والله ما کنا علی عهد محمد صلعم زانین ولا مسافحین
دلیل بر اباحت متعه باشد نه بر حرمت فهو لنا لا علینا قال السید الوحید واین روایت را
ابن اثیر در جامع الاصول در باب حج تمتع آورده باز هم در اثبات مطلوب ما کافی است بنابر آنکه
احدی قایل بفصل در باب تحریم عمر احد المتعتین بے الشده انتهی قال الفاضل الرشید
ذکر صاحب جامع الاصول این حدیث را در باب حج تمتع دلیل صریح است بر خطای ناقل چه اگر

در روایت مذکوره لفظ متعة النسا واقع می بود چگونه صاحب جامع الاصول آنرا در باب متعة الحج
ذکر می نمود و آنچه صاحب ساله از کافی بودن این روایت در اثبات مطلوب او بر تقدیر وجود آن
در متعة الحج افاده فرموده مدفوع ست بوجوه اول آنکه صاحب ساله درین مقام بگمان خود بحث
می کنند در احادیث داله بر جواز و مشروعیت متعة النساء منفرده و مع متعة الحج نه در احادیث داله بر جواز
متعة الحج منفرده پس ذکر حدیث جامع الاصول که دال بر مشروعیت متعة الحج بالانفراد ست درین مقام خارج از
مبحث باشد دوم آنکه استدلال بعدم فصل استدلال بمنطوق حدیث جامع الاصول نیست بل
استدلال آخر ست بالاجماع مرکب و صاحب ساله در صدد استدلال بمنطوق حدیث ست پس استدلال بعدم الفصل مناسب
این مقام نباشد سوم آنکه قول بعدم الفصل درین مقام ممنوع ست چه تمامی اهلسنت قائل اند باینکه
مذهب حضرت عمر حرمت متعة النسا بود نه حرمت متعة الحج نیز چنانکه بیان این در جواب مسئله
ثانیه که در بحث متعة الحج ست در فایده حادی عشر مفصلا خواهد آمد فانتظر اقول ایراد
صاحب جامع الاصول روایت مذکوره را در باب متعة الحج دلیل بر خطای ناقل نمی تواند شد
چه با وصف تطرق احتمال خطا بسوی ابن اثیر و احتمال اختلاف النسخ و حذف و اسقاط و ایراد
روایات فی غیر ابوابها از جامعین صحاح چنانچه خود ابن اثیر بآن معترف گشته استدلال بآن بر خطای
ناقل مذکور خطای بین ست و معلوم ست که روایت واحده بتغیرات یسیره در بعض کلمات آن
بحسب اختلاف نسخ از صلوح اطلاق وحدت روایت خارج نمی شود پس مشار الیه در کلام سید سند
و این روایت را ابن اثیر الخ همان روایت ابن عمر ست که در بعض نسخ بلفظ متعة النسا و در بعض
بدون ضم لفظ نسا در باب متعة الحج مذکور گشته فلا تغفل قوله اول آنکه الخ کاش بخیال شریف
معترض می رسید که روایت مذکوره علی ای نحو کانت دلالت بر جواز متعة النسا دارد و لو
بضم ضمیمه خرق الاجماع المرکب پس دلیل بر جواز متعة الحج فقط نبوده باشد فما افاده مستغرب
من مثله زیرا که استدلال گاهی بمعنی منفردا می باشد و گاهی بضم ضمیمه اخری کما لا یخفی علی
من جاس خلال تلک الدیار قوله دوم آنکه الخ لیس الامر کما زعمه بلکه در ما نحن فیه

استدلال بمنطوق روایت با ضم عدم الفصل ست و بر تقدیر تسلیم با وجود تصریح جناب سید باینکه
استدلال بحدیث مذکور با ضمیمه لزوم خرق اجماع مرکب ست و در دلیل عاشر باینکه احتجاج بآن بضمیمه
اصالت عدم تغیر ممکن ست ادعای اینکه مطلوب جناب معظم استدلال بمنطوقات روایات
بلا ضم الضمایم ست در حقیقت ادعای علم غیوب و اسرار قلوب ست و آن اگرچه نظر بکرامات
و مکاشفات صوفیه غیر مستبعد لکن انقسام کشف بقسمین مشهورین مبطل جزم بصحت و استقامت
چنین کشف قوله سوم آنکه الخ مدخول ست اولا باینکه شکی نیست که باتفاق و اجماع اهلسنت
نهی عمری از متعة الحج مثل متعة النسا ثابت غایة ما فی الباب در مایه تاویل گاهی تعبیر از آن
بفسخ حج می نمایند و گاهی نهی تنزیهی قرار میدهند پس اصل نهی ثابت باشد و فسخ حج یا متعة
هرچه باشد مثل متعة النسا هر دو در یک سلک منسلک پس بضمیمه عدم القول بعدم الفصل در ثبوت
مطلوب کلامی نباشد و ثانیا چون روایت مذکوره صریح ست در تحریم عمر حج متمتع را و کلام
ابن عمر اعتراض بر فعل پدرش می باشد و الولد سر لابیه پس انکار دیگر اهلسنت که نسبت بسوی
جناب عمری ندارند در مقابله قول خلیفه زاده از محط اعتبار ساقط ست کما لا یخفی علی
المنصف اللبیب و ثالثا اجماع تمامی اهلسنت بر اینکه مذهب عمر حرمت متعة النسا بوده
نه متعة الحج ممنوع ست چه شارح مختصر الاصول تصریح نموده باینکه مذهبش تحریم حج تمتع بوده
حیث قال و فی الصحیح ان عمر کان یمنع عن المتعة ای متعة الحج الی العمرة ثم صار جوازه
مجمعا علیه انتهی و تفصیل این مقام فیما سیاتی مبین خواهد گردید قال السید الوحید
وجه سوم روایتی ست که شارح اصبهانی و علامه قوشجی در شرح تجرید و علامه تفتازانی در
شرح مقاصد در باب مطاعن نوشته ان عمر صعد المنبر و قال ایها الناس ثلث کن علی
عهد رسول الله ص و انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة
الحج و حی علی خیر العمل و این کلام چنانچه می بینی ظاهر ست در اینکه ناسخ این احکام همان خلیفه
ثانی بوده و علامه تفتازانی و غیر او از علمای علوم ادبیه تنصیص فرموده اند باینکه تقدیم مسند الیه

یا برای تخصیص ست بجهته قصر افراد یا قصر قلب یا برای تقوّی حکم و تقدیم انا در کلام عمر وانا انهی
عنهن بقرینه سیاق وسباق برای قصر افراد یا قلب ست و بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی
حکم هم باشد چون مطلوب ما از محض حکم واسناد تحریم بخودش ثابت ست در تقوی ان تقویت
مطلوب ماست کما لا یخفی قال الفاضل الرّشید چون معروف بشرح اصفهانی شرح طوالع
اصفهانی ست لهذا تتبع آن کتاب نموده شد اصلا دران ازین روایت بلکه از باب مطاعن
راسا عینی واثری موجود نیست آری در شرح تجرید علامه قوشجی موجودست باین طریق که محقق
طوسی جائیکه در مطاعن حضرت عمر گفته ومنها انّه منع المتعتین علامه مذکور در شرح آن
فرموده فانّه صعد المنبر وقال الخ وازین کلام علامه قوشجی لازم نمی آید که این روایت
بجمیع الفاظها در کتب اهلسنت بطریقی مرویست که احتجاج بآن بر اهل سنت بوقوع نسخ متعه
از طرف حضرت عمر نه از جانب خدا ورسول صحیح باشد کما لا یخفی وعلامه تفتازانی آنرا در شرح
مقاصد از طرف قادحین خلافت حضرت عمر که شیعه باشند نقل کرده جواب شافی آن نوشته است
پس نسبت تحریر این روایت بطرف علامه تفتازانی بدون اشعار باینکه نقل آن از طرف
علمای خود نموده یا از طرف مخالفین خود برای جواب آورده است خالی از ستم در نقل نیست
بالجمله علامه مذکور بعد نقل روایت مزبوره جواب آن باینطور تحریر فرموده است والجواب انّ
هذه مسائل اجتهادیة وقد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالآثار المشهورة اجماعا
من الصّحابة علی ما روی محمد بن الحنفیة عن علی رضی الله عنه ان منادیا لرسول الله
نادی یوم خیبر الا ان الله ورسوله ینهیانکم عن المتعة وقال جابر بن زید ما خرج
ابن عباس من الدنیا حتی رجع عن قوله فی الصرف والمتعة وبعضهم علی انه انما ثبت
ابا حتها موقتة بثلثة ایام ومعنی احرمهن احکم بحرمتهن واعتقد ذلك لقیام
الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی واباحه ابوحنیفة انتهی وآنچه صاحب ساله
گفته است واین کلام چنانکه می بینی ظاهرست درینکه ناسخ این احکام همان ثانی بود انتهی گویم

از جواب علامه تفتازانی که بعد ذکر این روایت نوشته چنانکه می بینی ظاهرست که ناسخ حکم
متعة النساء احادیث مشهوره واجماع صحابه که کاشف از وجود دلیل شرعی ست واخبار وآثار هدایت
آثار امیر المومنین علی مرتضی ست وحضرت عمر محض مبین حرمت آن بقیام الدلیل الشرعی
علی حرمتها بودند قوله وعلامه تفتازانی وغیر او از علمای علوم ادبیه تخصیص فرموده اند باینکه
تقدیم مسند الیه یا برای تخصیص ست الخ گوئیم چون علامه تفتازانی را درین مقام از علمای
ادبیه گفته پس خدا داند که آنچه علامه مذکور در بیان معنی انا احرمهما گفته است که انا
احکم بحرمتهن واعتقد ذلك چرا امثال آن را در وجه اول این فایده تاویل علیل وتوجیه بغایت
رکیک وبعید لیل وغیر مفهوم نزد مستانسین کلام عرب از قبیل المعنی فی بطن الشاعر قرار داده وهمینقدر
بخیال شریفش نگذشته که در حق تاویل ایمه فنون ادبیه واساطین علوم شرعیه که عالم بشروط
تاویل وعارف بل مهذّب قوانین دلیل بودند همچو حرفهای سوء ادب محض بمقتضای تعصب
مذهب بر زبان آوردن نامناسب گو آن اشخاص بزعم قائل فاسد العقیده باشند وخود انصاف
فرمایند که اگر احدی از عوام اهل سنت بمقتضای تعصب در حق کدام توجیه حکمیه محقق طوسی که از
ایمه این فن بود بگوید که توجیهش تاویل علیل وبغایت رکیک وبعید لیل ومباین قوانین حکمیه است
عقلا در حق این شخص چه خواهند گفت بالجمله چون معنی انا احرمهن از بیان همین علامه تفتازانی
که صاحب ساله بکلام او درین مقام استشهاد کرده است معلوم شد پس قصر افراد یا قصر قلب
نسبت ببعضی صحابه که از بیان حرمت متعه ساکت بودند قباحتی ندارد وبا اینهمه مقام تعجب آنکه
صاحب ساله بعد ازین بچند سطر نوشته است که بر تقدیر تنزل اگر برای تقوی حکم باشد چون مطلوب
ما از محض حکم واسناد تحریم بخود مش ثابت ست در تقوی آن تقوی مطلوب ماست انتهی واینقدر
خیال نه فرموده که چون احتمال تقوی حکم در مقام قایم باشد پس بمطابق قاعده مشهوره اذا تطرّق
الاحتمال بطل الاستدلال چگونه او را اقامت استدلال بر قصر افراد یا قلب جایز خواهد بود که
صاحب ساله اولاً بزعم صحت ان اثبات قصرین مذکورین در جملهٔ انا انهی عنهن فرموده وثانیا

بطریق تنزل احتمال تقوی ذکر نموده یا بالجمله چون معنی انا المحرمهن از بیان علامه تفتازانی که در شرح مقاصد فرموده معلوم شد پس انچه صاحب ساله در تقوی تقویت مطلوب خود گمان کرده تخییل خالی از تحصیل باشد نه تقویت مطلوب بدلیل **اقول** مراد جناب سید دام ظله در این مقام شرح تجرید اصفهانی ست نه شرح طوالع ظاهرا فاضل رشید خطبه قوشجی را هم مطالعه نه فرموده اند فانه قال فیها مشیرا الی التجرید ثم ان کثیرا من العلماء وجما غفیرا من الفضلاء وجهوا نظرهم الی شرح هذا الکتاب فی نشر معانیه والفحص عن دلایله والکشف عن مبانیه وصرفوا همهم الی ایضاح مشکلاته وافصاح معضلاته وبذلوا الطاقة فی کشف غطائه وهتک ستره وغشائه ومن تلک الشروح الطفها مسلکا واحسنها منهجا هو الذی صنفه العالم الربانی والحبر الصمدانی مولانا شمس الملة والدین الاصفهانی طیب الله مثواه وجعل الجنة مثواه فانه بقدر طاقته حام حول مقاصده وتقرره وسعه جال فی میدان دلایله وشواهده تلقاه الفضلاء بحسن القبول والرضا ولمثل هذا فلیجتهد ارباب البصایر والنهی حتی ان الفاضل الکامل کاشف معضلات المسائل مولانا وسیدنا علی بن الشریف الجرجانی تغمده الله بغفرانه واسکنه فرادیس جنانه قد علق علیه حواشی یشتمل علی تحقیقات رایقة وتدقیقات ذایعة شایقة ینفجر من ینابیع عبراتها انهار الحقایق ویغدر من عاوتقریراته سیول الدقایق انتهی موضع الحاجة من کلامه پس اراده شرح طوالع بعید از تبحر جناب مشار الیه باشد **قوله** و از ین کلام علامه قوشجی الخ مخفی نماند که قول علامه قوشجی فانه صعد المنبر وقال ثلث کن علی عهد رسول الله الخ تو همچنین قول او در باب جواب ان ذلک لیس مما یوجب قدحا فان مخالفة المجتهد لغیره فی المسایل الاجتهادیة لیس ببدع صریح ست در تسلیم روایت مذکوره بالفاظها الا بدره و اشاره بسوی ترجیح اجتهاد عمری بر اجتهاد نبوی علی من جهوا الماسد و ذلک ... سیگوئیم که عدم نکیر در تقدیم آن دلیل ... ست ... الفاضل الرشید ... اذا یکون عدم

مطلقا دلیلا علی التسلیم پس انکار تحقق این روایت باین الفاظ در کتب اهل سنت خیلی بعید از انصاف باشد و همچنین کلام تفتازانی بعد نقل روایت مزبوره از قبل طاعنین والجواب ان هذه مسائل اجتهادیة وقد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالاثار المشهورة الخ و قول او و عنی باحر احکم بحرمتهن الخ صریح ست در تسلیم کما یشهد به الذهن السلیم والوجدان المستقیم و هرگاه تسلیم این روایت نموده پس اسنادش بسوی او صحیح بوده باشد بلا عایبة ولا سقم **قوله** گوئیم از جواب علامه تفتازانی الخ کلام ما در کلام عمر ست که ان ظاهر بلکه نص در اسناد تحریم متعتین بسوی خودش می باشد پس ناسخ همان عمر خواهد بود نه دیگری و اما جواب تفتازانی پس اگر مخالف کلام خلیفه اش باشد با چه ضرر و بالش بر رقبه او ست ولا تزر وازرة وزر اخری و حال تاویل علیل او در ما سبق ببین و از الحق جلی در وشن علاوه آنکه ناسخ بودن اخبار مشهوره داله بر تحریم که معارض ست با اخبار کثیره صحیحه غیر محتملة الوضع و اخبار متواتره امامیه از علیه صحت عاریست و اخبار احاد اگرچه مشهور باشد ناسخ متواتر قطعی نمی تواند بود فان الظنی لا ینسخ القطعی علی ما تقرر فی الاصول وایضا قد تقرر فیها ان الاجماع لا ینسخ ولا ینسخ پس اجماع را ناسخ قرار دادن دلالت بر کمال مهارت مستدل دارد در فن اصول علاوه آنکه با وجود خلاف اعاظم صحابه تحقیق اجماع ممنوع و بعد تسلیم معارض با جماع اهلبیت رسول و علمای امامیه ست فلا یعتنی بشانه و چون انعقاد اجماع بلا مستند شرعی نزد بعض اهلسنت جایز کما فی المسلم وغیره فلا یکون کاشفا عن دلیل شرعی و اما نزد کسانیکه انعقاد آن را مشروط بستند ساخته اند پس مستند ظنی بل وهمی را مثل قیاس کافی انگاشته و اجماع متفق را بر همین قیاس بی اساس متبنی ساخته اند و ظاهر ست که اجماعیکه کاشف از مستند وهمی یا ظنی باشد دلیل بر نسخ قطعی متواتر نمی تواند بود فضلا عن ان یکون ناسخا فتدبر **قوله** گوئیم چون علامه تفتازانی الخ تاویل لما هو مهما بنحویکه علامه تفتازانی به سبب تعصب و حمایت خلیفه ثانی ذکر نموده رکاکتش بر مهره عنون او بیه ظاهر و باهر است چنانچه بر هر عاقل منصف که آنرا عرض نماید البته بسمع قبول اصغا نخواهد کرد و آنفا باتم تفصیل مبین گشته

پس درچنین مقام اسناد تعصب بوی اقرب ست از اسناد تعصب بعلمای اعلام که طاعنین تاویل
علیلش می باشند واگر احدی معدود از اهل ادبیت یا فن دیگر باشد کاملا مکان مستلزم آنمعنی
نمی شود که جمیع اقوالش صائب باشد و در هیچ مقام بنابر تعصب مذهب از وحرفی سرنزند قوله
خود انصاف فرمایند الخ ارشادت پناه خود انصاف فرمایند که مولوی عبد العلی ارکاٹی که علمای
فحول و مهره معقول و منقول را انند مره علمای امامیه مثل محقق طوسی و سید باقر داماد و غیرشان
چه قدر ها باساءت ادب یاد می نماید و هیچ نقص و عیب را از جهل و سفه و مانند آن نمی گذارد
که بایشان اسناد ننماید باآنکه احدی در کمالات و مهارت این علمای اعلام مجال اشتباه و کلام
ندارد پس در حق چنین طاعن چه میفرمایند چون مدعی انصاف اند و ما طالب انصاف از سامی
هستیم پس مقتضای آنرا پیش نظر داشته آنچه مولوی سابق الذکر مستحق آن باشد از طعن و لوم
بلا تقیه و بلا تعصب بیان فرمایند تا مصداق لم تقولون ما لا تفعلون نباشند اللهم الا ان یقال
منظور شان طعن بر اساءت ادب طعن عوام ست چنانچه عبارت شان بآن ناطق و چون
مولوی مذکور از اعلام بوده نه از عوام فلا یتوجه الیه الملام درین هنگام ما میگوئیم الجواب
الجواب و از ینجا نقص تحریر الشان در اینمقام ظاهر می شود چه قیاس طعن اعلام بر عوام بعید از
صاحبان اسلام ست بلکه از قبیل اضغاث احلام پس ذکر عوام ربطی باین مقام ندارد قوله
بالجمله چون معنی انا احرمهن الخ اولا کالت این تاویل که مصداق معنی الشعر فی بطن الشاعر ست
سابقا باوضح بیان مبین گشته و قرینه سیاق اعنی قوله کانتا علی عهد رسول الله دلالت صریحه
دارد برانکه مرادش قصر قلب نسبت بخدا و رسول بوده و من یشاقق الله و رسوله براو صادق
وثانیا لو تنزلنا و سلمنا ذلك التاویل وصححنا ذاك العلیل پس این افاده تازه که در خصوص
احتمال قصر قلب و افراد بیان فرموده اند اعنی کون القصر بالنسبة الی الصحابة الساکتین عن بیان
التحریم افاده تعجب می نماید چه حقیقت حال از دو حال خالی نیست یا اینکه بیانش ضروری
و اهم بوده و بدرجه وجوب رسیده یا غیر واجب علی الاول صنادید صحابه که حضرت خلیفه اول نیز

از انجمله است سکوت عن الواجب نموده باشند پس چرا حال سکوت آنها در مقابله تحریم عمری و ابد و عدم نکیر
شان نیز مثل این سکوت نباشد که جناب سامی انهمه شور و شغب بر ساکتین بجای عمو آرتد و علی الثانی
انهمه لفظ از خلیفه بر خود غلط بر سر منبر و وعید شدید بر جم از ان فاروق بیرحم لغو محض بوده باشد و مسلک
یا ساریة الجبل فلا تذهل و لا تغفل و تقریر آخر میگوئیم که با وصف طول نسخ اگر مثل خلیفه اول در تمام خلافت
خویش و دیگر اعاظم صحابه مهر سکوت بر لب داشتند پس ثانی چرا بانی فتح اندیاب گشت و اگر آنها نیز تبیین تحریم
نمودند پس قصر قلب و افراد یعنی چه بالجمله با وجود امتداد عهد نسخ عدم شیوع تحریم بمعنی ست و در صورت شیوع
تصدیع خلیفه و قصر ناشی از قصور ست و معلوم ست که بتقدیر تبیین اکثر صحابه و سکوت قلیلی قصر اضافی به نسبت
الجماعة قلیل نیز بعید از تحصیل ست پس صحت قصر بر تقدیر تسلیم تاویل هم صورتی ندارد قوله مقام تعجب آنکه الخ ظاهرا
کثرت توغل در تدریس و اشغال ظاهریه و باطنیه که ایمائی بآن در دیباچه رساله خود نموده اند بمقام در حال تشتت بال
ارقام فرموده اند و پی بمطلوب خصم نبرده تا بنقص آن چه رسد بالجمله احتمال اقوی که نظر بقرینه سیاق و سباق مرجح
و متروک و خلاف ظاهر ست بر سبیل تنزل مذکور گشته و چنین احتمال در استدلال و احتجاج بظواهر قادح
نیست و الا تاویلات مسقط استدلالات بر اسها عن درجة الاعتبار باشد و تمسک بظواهر
اخبار و کتاب از سر باطل گردد زیراکه ظواهر عبارت ست از ارجح احتمالات قال السید العالم العامل
وجه چهارم روایتی ست که شاه ولی الله محدث دهلوی والد فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی
در کتاب ازالة الخفاء آورده و هذه عبارته علی ما نقل عنه بعض الثقات احمد بن
حنبل عن جابر بن عبد الله تمتعنا مع رسول الله و مع ابی بکر فلما ولی عمر ابن الخطاب
الناس فقال ان القرآن هو القرآن و ان رسول الله هو الرسول کانتا متعتان علی عهد
رسول الله احد بهما متعة الحج و الاخری متعة النسا معناه لیستا بعده انتهی
خلاصه اش آنکه من منکر قرآن و رسول نیستم لیکن رای من مقتضی تحریم متعه است و ظاهر اینکلام
و صریح قول او و لیستا بعده دلالت دارد برانکه در زمان آنحضرت منسوخ نشده انتهی قال
رشید الا فاضل آری این روایت در کتاب مستطاب مذکور در فقه عمری مسطور و بیان

مفاد شن آنکه چون حضرت عمر را بیان عدم بقای حکم جواز متعه منظور بود و همعنی بجهت قلت شیوع
آن در آنوقت موهم وقوع تحریم از طرف ایشان بود لهذا بنابر دفع این توهم اولا تمهید مقدمه
فرمودند وهی انّ القرآن هو القرآن الخ یعنی اعتراف می کنیم باینکه احکام قرآن پایدار و شریعت
رسول برقرار و باوجود آنکه حکم برفع جواز متعه می نمایم لابد بطریق اخبار گفته باشم نه بطور تشریع
که آنرا اولا از خود مسلوب نموده خویشتن را تابع قرآن و رسول قرار داده ام پس جمله ان القرآن
الخ قرینه جلیه ست براینکه حضرت عمر حکم برفع جواز متعه بطریق اخبار از طرف شارع بیان نموده بودند
نه بطور تشریع از جانب خود تحریم آن کرده بودند پس کلامی را که مقرون بقرینه صارفه از اراده
تشریع مرد لیست دلیل ساختن براینکه نسخ آن در وقت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بعمل
نیامده بلکه ناسخ آن حضرت عمر بودند مقام استعجاب ست و عجب تر آنکه صاحب ساله خود در ترجمه
قول حضرت عمر گفته که من منکر قرآن و رسول نیستم و بعد ازان در ترجمه جملهٔ ثانیه بعدها افاده
فرموده که لیکن رای من مقتضی تحریم متعه ست انتهی و این ترجمه مستلزم تناقض و تهافت در کلام
ست چه منطوق کلام اول عدم انکار قرآن و رسول ست و تحریم متعه بمقتضای رای خود
بی آنکه خدا و رسول حرام کرده باشند ادّعای منصب تشریع برای خود و آن مستلزم انکار قرآن
منزل و خاتم الرسل ست پس ترجمه که صاحب ساله بیان نموده بجهت استلزام تناقض و تهافت
در کلام عاقل در نظر اولی الابصار ساقط از درجهٔ اعتبار و معنی قول حضرت عمر اعنی کانتا متعتان
علی عهد رسول الله الخ آنست که متعه که در وقتی از اوقات عهد کرامت مهد آنحضرت صلعم مجوز
شده بود بعد آنوقت معهود نمانده و ظاهر ست که حکم بوجود چیزی در عهد شخصی مستلزم حکم باستیعاب
وجود آن چیز در جمیع عهد آن شخص نمی باشد و مجوز بودن متعة النساء فی وقت من اوقات الرسول
علیه الصلوة والسلام مذهب اهلسنت ست لیکن رفع آن نیز نزد ایشان از روی روایات
صحیحه مرویه از حضرت امیر بواسطهٔ اولاد امجاد ایشان که علمای فریقین بر اخراج آن متفق اند چنانکه
نقل آن در جواب فایدهٔ اولی از تهذیب و استبصار گذشته و روایات دیگر از صحابه کبار که قدری

ازان در جواب فایدهٔ عاشره خواهد آمد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم صورت بسته پس توهم
نسخ از طرف حضرت عمر بعد آنحضرت صلعم بزعم رجوع ضمیر بعده بطرف عهد آنحضرت لطرف
وقت جواز متعه چنانچه آنفا مبین گشته و تخییل رایج بودن آن در تمامی عهد آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم از منطوق روایت مذکوره باآنکه دلالتی بران ندارد و اغماض نظر نمودن از
جملهٔ انّ القرآن هو القرآن الخ که حاسم مادهٔ توهم تشریعست و توهم نسخ آن از طرف حضرت عمر
بعد زمان آنحضرت صلعم بخاطر گذرانیدن و بقید کتابت آوردن بعید از شان فضلای کرام
و علمای اعلام و جواب وقوع متعه در وقت حضرت ابوبکر صدیق که روایت ازالة الخفا
بران دال ست از جواب وجه هشتم مستفاد **اقول** صاحبان انصاف دست از اعتساف
برداشته قدرت الهی را تماشا فرمایند و کلمات عجیبهٔ متهافتهٔ حضرات سنیه ملاحظه نمایند
جناب شادت مآب می فرمایند که چون حضرت عمر را بیان عدم بقای حکم جواز متعه منظور بود
و همعنی بجهت قلت شیوع در آنوقت موهم وقوع تحریم از طرف ایشان بود لهذا بنابر دفع توهم
اولا تمهید مقدمه نمودند الخ چند مقام ازین کلام دقت انضمام محل بحث و کلام ست یکی آنکه
قلت شیوع را تا ان زمان که افاده فرموده اند مقام استغراب ست زیرا که هرگاه در جنگ
خیبر منادی ندای تحریم متعه و لحوم حمر باواز بلند درداده باشد و مثل حضرت امیر المؤمنین
و دیگر صحابه کبار بزعم شما معترف بآن باشند و ازان هنگام تا تمامهٔ عهد بکری همان حکم مستمر
بوده باشد باز قلت شیوع چگونه متصور باشد و همینکه حضرت ثانی بالای منبر تحریم آن را
بیان فرموده چنان کثرت شیوع شد که مثل آواز طشت از بام افتادن این صدای عمری
تا روز قیامت بگوش هر کس و ناکس رسید خود انصاف فرمایند که سبب این چه می تواند شد
و بعد تسلیم هرگاه قلت شیوع بوده لامحاله اجماع مسلمین بر حرمتش متحقق نباشد و اخبار ناسخه
از جملهٔ اخبار آحاد باشد چه اگر شایع و ذایع می بود بحیثیتیکه از حد آحاد خارج و در حیطهٔ تواتر داخل
می شد چرا موهم اسناد تحریم و تشریع بجناب فاروق می گشت پس لامحاله از جملهٔ آحاد باشد و ادّعای

تواتر آن که در بعضے مقامات فرموده اند از حلیه صحت عاطل باشد و دیمی آنکه بیان لنسخ نبوی
هرگز موهم تشریع نمی شود اگر اینقدر جناب فاروقی میفرمودند ایها الناس متعتان متعتا
علی عهد رسول الله یوم خیبر ونهی عنهما النبیؐ وحرّمهما الی یوم القیمة کدام احمق
وسفیه اسناد تحریم بسوی ایشان می نمود بالجمله اخبار وحکایت از لنسخ حکمی محتاج بنصب قرینه
نمی باشد پس لاجرم آن ناصب قرینه مرید بیان لنسخ نبوی نه باشد چه اقامت قرینه قرینه ایست
برانکه مرادش مشاقت پیغمبر خدا بوده دبرای دفع توهم زده قرینه بیفزا بالنصب نموده فنادی
ولات حین مناص فیکون القرینة لنا لا علینا وخود بالانصاف فرمایند که هرگاه خود خلیفه
دالنسته باشند که ظاهر کلام من موهم تشریع ست وخصار را مقام توهم واشتباه باشد و
خلیفه زاده نیز درباب متعه بلفظ اتبع الی ام سنة رسول الله متفوه گشته باشد اگر شیعیان
نیز وفاقاً للثانی وخلافاً للتفتازانی بظهوران کلام در تشریع قایل باشند چرا مورد ملام شوند
سیوم آنکه چون استعمال احرمهما بمعنی ابیّن حرمتهما باعتراف سامی شایع در محاورات
وکلمات عرب عرباست حتی که میان اطفال کافیه خوان ترکیب الشطرنج اباحنی فنی وهو النا
زبان زدست پس چه جای اشتباه عظمای صحابه بود وکدام مقام تردد وتشویش برای خلافت
پناه تا حاجت بتجشم تمهید مقدمه افتد واگر تا هم موهم تحریم بود حضرت فاروقی چرا ازان پروا
بآن اعتنا می نمودند زیرا که غایة ما فی الباب صحابه بران ایهام نکیر می نمودند وآن خود عادت
قدیمه ایشان بود چنانچه زن پرده نشین نیز درباب مغالات مهر ایشان محابا حضرت شان را محجوج
ومفحم ساخته بود اگر دیگران هم معترض میشدند در خلافت شان چه می کاست عبث اینقدر
تصدیع چه ضرور بود کاش بانشان کو بالله گفته از حضار استشهاد لنسخ می نمود پس جای مظنه
وتوهمات چه بود لیکن چون خلیفه ثانی می دانستند که این تشریع محض ست ودر حد اش
از نهی فی المغالات بالاتر تشویشی داشتند که مبادا انکبر منجر بتکفیر شود پس فرمودند آنچه فرمودند
ولیکن عقلا کی بچنین خدع وفریب اشتباه می توانند کرد کما لا یخفی چهارمی آنکه سابق ازین

تصریح فرموده اند که معنی انا احرمهما ابین حرمتهما واخبر عنهما ست وحکم بشیوع این معنی نموده اند
وآنرا منجمله معانی حقیقیه یا مجازیه متعارفه که هر دو محتاج بنصب قرینه نیست معدود فرموده پس
الحال چه بدار رو داده که محتاج بنصب قرینه شد باآنکه درین روایت لفظ احرّمهما هم نیست مگر
اینکه بگویند لفظ کانتا علی عهد رسول الله درباب تشریع کافی ست والحق کذلک
وهو انفع لنا کما لا یخفی وجای افسوس اینست که در حدیث نهی خیبری لحوم حمر را با متعة النسا
دریک سلک کشیده بجناب پیغمبر اسناد میدهند وخلیفه لحوم حمر را گذاشته متعة الحج را با متعة النسا
چسبانیده اند اینهم بظاهر الطریق ذهول از حضرت شان بوده بلی بمفاد یکبام ود وهوا
حرمت لحوم حمر بسبب شیوع حاجت تحریم عمری نداشت بخلاف متعه اگرچه هر دو دریک سلک
منسلک بوده وهذا مما یضحك علیه الثکلی وبعد اللتیا والتی معنی کلام فاروقی
ان القرآن هو القرآن وان الرسول هو الرسول آنکه بظاهر انکار کتاب ورسالت نمی کنم
لاکن چون عهد پیغمبر منقضی گشته ومجال الرای من مستقل ومستبد در بیان احکام ست پس تشریع
وابداع مرا محمول بر ارتداد نفرمایند وقرینه برین آنکه در همان کتاب ازالة الخفا آورده که
عمر در خطبه خود گفت ان الله رخّص لنبیه ما شاء ان نبی الله مضی بسبیله فاتموا الحج
والعمرة لله کما امرکم الله یعنی پیغمبر خدا براه خود رفت پس الحال اتمام حج وعمره
بنیت الحاصل هیچ خوف نبوی بعد موتش باقی نماند هرچه بگوئیم بعمل آرید واستنکاف نه نمائید
قوله پس جمله ان القرآن قرینه جلیه ست الخ مدفوع ست اولا بانیکه این قرینه جلیه اقامت
اذان واقامت واداء صوم وصلوة وبلفظ شهادتین که از بنو حنیفه قوم مالك بن نویره
سر میزد وبا این قراین جلیه باز محکوم بارتداد شدند وخالد ولید آنها را بیجا باکشت وخود خلیفه
ثانی نظر باین قراین تردد در ارتداد آن جماعه داشتند تا اینکه سینه مبارک شان منشرح شد
بآنچه صدیق بان لتصدیق داشتند از حکم بارتداد الجماعة فالعجب که قراین جلیه الجماعه چرا فراموش
ساخته قرینه خود را بران قیاس نه فرمودند وراه قیاس را از چه راه نه پیمودند آیا نمیدانستند

که قرینه جلیه من نیز مثل قراین آنجماعت مرتدین علی زعم الخلیفة الاول از حلیه اعتبار ساقط است طرفه ماجرا این ست که خود در بیان حرمت منسوخ الاباحه اینقدر اهتمام پیغمبر نمودند که نصب قراین و شور و شعب دران می نمودند و وعید و تهدید بر منکر و تارک آن میکردند و در وقت طلب قرطاس دست بدامن آیه الیوم اکملت لکم دینکم علی مزعومهم زدند حیف صد حیف که کسی در مقابله کلام شان بکلام ان الرجل لیهجر متفوه نشد هرگاه دین کامل شده بود پس تحریم عمری چه مصرف داشت و اگر ضرورت آن بود پس حکم پیغمبر بعد اکمال دین چه قصور داشت که پاداش آن اسناد هجر بسوی آنحضرت باشد عجب ست از اعماض این حضرات از عین حق و صواب و الی الله المشتکی و الیه المآب و ثانیا باینکه والنستیکه بیان نسخ حکمی حاجت بقرینه جلیه و خفیه ندارد و صدها حکم منسوخ گشته و بیان آن محتاج بقرینه عدم تشریع نه گشته پس این نصب قرینه قرینه واضحه بر اراده تشریع ست لا بالعکس کیف لا و عاقلی که مرید معنی حقیقی از لفظی باشد و استعمال آن دران نماید و باز نصب قرینه بران کند معدود از سفها و مجانین خواهد بود فلا محاله غرض شان تشریع بود و نصب چنین قراین محض برای عیب پوشی ست و همین ست عادت مستمره مردمان مردم آزار خدا ناترس ظلم شعار که چون امری برخلاف خدا و رسول بعمل می آرند برای رفع بدنامی حیله ها و بهانه ها میجویند تا از نام ارتداد محفوظ و برکنار باشند پس شرع را تابع خود می سازند نه خود را تابع شرع و طریقه قضاة مرتشین نیز همین ست که بتکذیب شهود عدول و عدول از حق و تصدیق شهادة زور باطل را احق می سازند و در جمیع این مراحل بزور زور دامن شرع را از دست نمی هند چنانکه ماجرای رد شهادت ام ایمن که مشهود لها بالجنة بودند و رد شهادت امامین شهیدین سیدی شباب اهل الجنه و جناب ولایت مآب از همین باب ست و اسقاط حد از مغیره بن شعبه زانی فاسق تیر ازین قبیل سبحان الله جائیکه جناب سیده صدیقه زکیه فرمایند لادعون الله علیك آن غاصب در جواب بگوید لادعون الله لك اینجه بی نفسی و کوچک دلیست و چه خدع و عذر که حق آنجناب اگرفتن و دعای بد آنحضرت گوارا نمودن و باز دعای خیر

در حق آنحضرت فرمودن ؎ هر کرزم باور نمی آید ز روی اعتقاد ✿ حق نهاده بر دین پیمبر و آن شه
و اگر حکایات حیل مخترعه مبدعه علمای شان نقل نمایم کلام بطول می انجامد انشاء الله تعالی در مقامی دیگر مبین خواهد شد بالجمله چون خلیفه ثانی میدانستند که موافق عادت خود در این امر مرتکب بدعت حسنه می شوند و اینمقام مقام ملام و سوء ظن صحابه فخام ست لهذا برای دفع دخل مقدر عنوان کلام را موشح بکلماتی چند فرمودند که دلالت بر خلوص ایمان و مزید ایقان و اخفای نفاق و کتمان مضمر ضمیر فاروقیت تخمیر داشت و معلوم ست که چون باب تاویل مفتوح هر کسی که خواهد در مقابله نص اجتهاد نماید و برای آن تاویلی قرار دهد و بمشتهیات نفس خود عمل نماید چنانچه کلام و کرهت ان یظلوا معرسین بکلة و النساء یوم شدد ثلیل و حدیث جابر فلما قام عمر قال ان الله کان یحل لرسوله ما شاء و ان القرآن نزل منازله فاتموا الحج والعمرة کما امرکم و بنوا انکاح هذه النساء مصدق کلام اضعف العباد ست و تقدیس بزبان آنحضرت نیز از همین باب تو ان فهمید ففی الحمادیة من الخوارزمی فی شرح الهدایه عن ابیحنیفة لا باس بالصدقات کلها علی بنی هاشم والحرمة فی عهد النبی للعوض وهو الخمس فلما سقط ذلك بموته حل لهم الصدقة کذا فی البحر الرایق شرح کنز الدقایق سبحان الله بنو حنیفه که تخصیص زکوة را العهد آنحضرت نمودند مرتد شدند و ابو حنیفه که تخصیص خمس بزمان آنجناب نمودند مومن کامل گشتند ان هذا لشیء عجاب قوله و عجیب تر آنکه الی آخره اقول رشادت پناها داب کافه اهل بدع و اهوا و ارباب ملل مخترعه و اصحاب ارا از فرق مبدعین مدعین اسلام همین ست که اول باظهار تصدیق کتاب و سنت می پردازند پس بدعت را بلباس شریعت آراسته جلوه شهود میدهند بالجمله حکم تبناقض در میان اظهار تصدیق کتاب و سنت و عمل باستحسانات خرصیه و آرای باطله عجیب و غریب ست زیرا که طریقه صحابه سنیان لا سیما فاروق الیشان فی غیر واحد من المسائل همین بوده و برای بهانه عدم تشریع آنرا کافی میدانستند و اتحاد مآل با اختلاف عنوان برای چنین مجتهدان مضرتی ندارد کما فی النظایر

الاخر الجمه وعلاوه آنکه اگر تناقض وتهافت درچنین مقالات باشد جرم آن عاید بجال خلیفه بهت
عهدهٔ شماست که برالیش چاره قرار دهید وزرگناهش برذمه شیعیان بیچاره غیر لازم شما دانید وخلیفه
شما ومعنی که جناب سامی برآورده اند بکلامش ربطے ندارد چه والنسیتکه اخبار از نسخ بنوی محتاج
بنصب قرینه نیست پس فکر دیگر برای رفع تناقض میان قول او وانّ القرآن هو القرآن الخ
وقول او متعتان کانتا علی عهد رسول الله که محصلش لیستا بعده است باید فرمود وانّی
لک ذلک وقول جناب سید حکایة عن عمر لکن رای من مقتضی تحریم متعه ست محصل و
ملخص کلام عمر سیت اعنی قوله کانتا علی عهد رسول الله که مفسر ست بجمله لیستا بعده نه اینکه
ترجمه لیستا بعده باشد چنانچه از غایت تدقیق بذهن فاضل رشید رسیده وانچه فرموده اند بجهت
استلزام تناقض وتهافت در کلام عاقل الخ پس بمقتضای ثبت العرش ثم النقش اول عاقلیت
عمر ثابت باید فرمود وبعد از ان در صدد رفع تناقض کلامش باید شد الحاصل عدم عروض جنون مطلق
بخلیفه ثانی البته مسلم ست لکن روایت یاسادیة الجبل دلیل بر جنون دوری می تواند شد
وبعد تسلیم عدم جنون باتی قسوکان مستلزم عصمت از تناقض وتهافت در کلام نیست
ونه منافی جهل وسفه خصوصا نسبت بکسیکه عقل وفقه نواقص العقول مخدرات فی الحجال ازاو
بیشتر باشد وبعد التنزل می گوئیم که بنابر ارادهٔ معنی مخترع سامی سلب عقل از خلیفه ثانی لازم
می آید وبر تقدیر اراده معنی واقعی کمال فطانت وعقل شان ثابت می شود فالعجب که بر دیگران
طعن نمایند بانچه خود بآن احق اند تفصیل این اجمال آنکه اگر کسی بر سر منبر علی روس الاشهاد
باعلان تمام بگوید یاران بدانید که من انکار خدا ورسول ندارم زینهار مرا مبدع ومرتد نه شمارید
من میگویم که پیغمبر خدا فلان چیز را حرام فرموده درینصورت حضار خواهند گفت که مردکه دیوانه
شده هرگاه پیغمبر خدا خود حرمت چیزی را بیان ساخته پس این تمهید ونصب قرینه چرا واظهار
تورع وتدین یعنی چه پس سلب عقل از خلیفه برین طریقه سنیه لازم بخلاف انچه با بیان آن نمودیم
زیرا که مقتضای کمال عقل ست که بتمهید مقدمات واقامت قراین خود را از بدنامی محفوظ دارند

ودر پرده رای واجتهاد کار خود برارند پس بنابر مزعوم شیعیان در عاقلیت شان کلامی
نیست بخلاف مزعوم سنیان که کلام خلیفه خود اشل کلام مجانین میدانند این احسان شیعیان
بر سر خلافت پناه بخاطر عاطر باشد تا بوقت حاجت بکار آید قوله ومبنی قول حضرت عمر الخ اهل حساب
زبانی میدانند که هرگاه کسی گوید که فلان چیز در عهد فلان بادشاه بوده وبعد از ان باقی نمانده مراد او
همین می باشد که تا تمامی عهد ان بادشاه آنچیز مرتفع نشده بود واحدی از عقلا از جمله کانتا علی
عهد رسول الله ولیستا بعده معنی نسختا فی عهد رسول الله نمی فهمد وعلاوه انکه عهد
روایت اعنی تمتعنا مع رسول الله ومع ابی بکر دلیل صریح بر بقای آن تا عهد خلافت بکریه است
پس انچه این خلاق معانی افاده فرموده مستغرب ست باشد الاستغراب ولا یرضی به اولی الالباب وارجاع ضمیر
بعده بسوی وقت خاص که اصلا ذکرش بمیان نیامده نه بسوی عهد که مذکور ومبین ست درة التاج
عجائب وغرائب ست واما اسناد قول بحرمت متعه بسوی امام المتقین باوصف اشتهار حدیث لولا
سبقنی ابن الخطاب ما زنی الا شقی که در کتب فریقین ماثور از انجناب ست واولی الانصاف
وحق پوشی واوالنست اما اخبار وارده در مورد تقیه پس تمسک واحتجاج را نشاید کما مر غیر مرة
باتم تبیین واوضح تبیان قال السید الوحید وجه پنجم روایت متقدمه عمران بن الحصین قال
نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل بعدها آیة بنسخها وامرنا بها رسول الله
وتمتعنا معه ومات ولم ینه عنها ثم قال رجل برایه ما شاء واین روایت را چنانچه
سابق گذشت فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته وگفته که قول باباحت متعه النسا از ابن عباس وعمران
بن الحصین روایت نموده اند ونیز این روایت را نیشاپوری در تفسیرش وابونعیم در حلیه واحمد بن
حنبل در مسندش بلفظ تنزل متعة النسا فی کتاب الله الحدیث ایراد نموده اند کما مر سابقا
فتذکر ونیز این روایت در صحیح بخاری موجود ست لیکن در باب حج تمتع نوشته وچون خلیفه
ثانی تحریم متعتین را در یک سلک کشیده اسناد آن بطرف خود فرموده اند پس بر تقدیر آنکه این حدیث
در باب حج تمتع وارد شده باشد نیز افاده مطلوب خواهد نمود لعدم القائل بالفصل والا لزم خرق

الاجماع المركب انتهى قال الفاضل الرشيد مراد از آیه متعه کریمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج ست نه کریمه فما استمتعتم به منهن الى اخرها واگرچه دراین مقام منصب اهلسنت منصب مانع ست ومانع رابدا احتمال صحیح کفایت می کند لیکن بطریق تبرع گوئیم که حدیث عمران بن الحصین در صحیح مسلم در کتاب الحج دراحادیث جواز متعة الحج مفسر واقعست باین الفاظ عن ابی رجاء قال قال عمران بن الحصین نزلت آیة المتعة فی کتاب الله یعنی متعة الحج فامرنا بها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولم تنزل آیة تنسخ آیة متعة الحج ولم ینه عنها رسول الله صلعم حتی مات قال رجل بعد برایه ماشاء انتهى بلفظه پس ارادهٔ متعة الحج از روایت عمران بن الحصین و ارادهٔ آیه متعة الحج از آیه واقعه دران بمنطوق روایت عمران بن حصین ثابت باشد ولهذا ائمه حدیث مثل بخاری ومسلم وغیرهما اینحدیث را در کتاب الحج درباب متعة الحج اخراج کرده اند نه در کتاب النکاح درباب متعة النساء واگرچه اوله ارادهٔ متعة الحج از حدیث عمران بن الحصین بسیارست وبعضی را ازان عفیف الدین حسینی در رساله که در مبحث متعه نوشته هست ذکر کرده لیکن چون مانع را احتمال صحیح کافی واین روایت مفسر بلفظ متعة الحج در صحیح مسلم واقع چنانکه منقول شده وبنابر ظهور ارادهٔ متعة الحج ازینحدیث خود صاحب رساله متنبه بران شده تسلیم آن نموده فرموده ونیز این روایت در صحیح بخاری موجودست لیکن درباب حج تمتع نه ... الخ لهذا احقر العباد بسط مقال را در انیمقام از زواید پنداشته برهمینقدر اکتفا کرده قوله فخر الدین رازی در تفسیر کبیر نوشته وگفته که قول باباحت متعة النساء از ابن عباس وعمران بن حصین روایت نموده اند الخ آری امام رازی ازین هردو جناب جواز متعة النساء نقل کرده لیکن تفصیل آن باید شنید پس باید دانست که امام در تفسیر مذکور در مبحث متعه سه روایت ازاین عباس نقل نموده یکی ازان متضمن جواز ودو ازان مشعر بر امتناع پس بمقتضای قاعده متفق علیها بین الفریقین اعنی تقدیم حرمت بر اباحت بوقت جمع آن هر دو روایات تحریم بر روایات جواز راجح باشد وبر تقدیر تنزل در تعارض شبهه نیست پس بتعارض ساقط خواهد شد اینست حال روایات منقوله درین باب از ابن عباس آمدم بربیان حال روایتیکه درین باب از عمران بن حصین نقل نموده پس اگرچه این روایت در تفسیر کبیر بلی معارض

منقول ست لیکن ازانجا که امام رازی از ائمه فنون عقلیه بودنه از اساطین ناقدین اخبار وچون آنفا از حدیث مسلم که از کبرای فنون نقلیه هست به ثبوت پیوسته که این روایة در مقدمه متعة الحج نص صریح ست علاقه بمتعة النساء ندارد پس قول امام رازی باوجود مخالفت آن باقوال ائمه حدیث بلکه بمخالفت آن بعکس روایته که در طریق مسلم مفسرست قابل احتجاج بر اهلسنت نباشد ولهذا عفیف الدین حسینی که ظاهرا از صدر رساله اش چنان مستفاد می شود که معاصر امام رازی یا قریب العصر باو بود در رساله مذکوره بااینکه تالیف آن بنابر تائید کلام امام که در مبحث متعه در تفسیر کبیر گفته هست بعمل آورده دراین مقام میفرماید ومما یقطع براءة ساحة عمران عن هذا ویصرح زعم من نسب ذلک الامر الیه ما رواه ابن ابی شیبه ومسلم عن عمران بن الحصین قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله الى آخر الحدیث الذی نقلناه انفا عن صحیح المسلم وبعد ازان می فرماید فهذا قاطع لمحل النزاع وبهذا ظهر بطلان قول من نسب اباحة المتعة الیه وزعم انه استدل بهذا علی جواز المتعة واباحتها انتهى وقسمیکه درین مقام از امام رازی غفلتی واقعشده مثل ان از نحاریر علمای شیعه که نزد ایشان رتبه شان مثل رتبه امام رازی نزد اهلسنت ست غفلتهای بسیار واقعشده ازانجمله هست آنکه یا علامه در مقدمه نبراس الضیاء ذکر نموده بیانش آنکه اولا قولی را که امام رازی در محصل درباب بداء از سلیمان بن جریر ترمذی نقل کرده هست ذکر نموده بعد آن رد قول امام از محقق طوسی نقل کرده وهذا لفظه فقال حامل عرش التحصیل والتحقیق خاتم الحکماء المحصلین نصیر الملة والدین الطوسی فی نقده مجیبا عن ذلک انهم لا یقولون بالبداء وانما القول به ما کان الا فی روایة رووها عن جعفر الصادق علیه السلام انه جعل اسمعیل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعیل مالم یرتضه منه فجعل القائم مقامه موسی علیه السلام فسئل عن ذلک فقال بدا لله فی امر اسمعیل وهذه روایة وعندهم ان خبر الواحد لا یوجب علما ولا عملا وبعد ازان جواب تقیه از محقق مذکور نقل کرده بعده فرموده اما ما قال الناقد المحقق فی القضیة عنه فمما یستغرب مثله عن مثله اشد الاستغراب فهنالک

اخبار جمة صحيحة متظافرة متكثرة الطرق معتبرة الاسانيد صحيحة المتون بلفظ البداء وتصاريفها واهل اساطين الحديث واعمدة الرواة كابي جعفر بن الثلثة ومن في زمرتهم وقد اخرجها تشعب طرقها واختلاف اسانيدها من خبر اخبار الاحاد وادخلها في حريم باب التواتر ولا بو جعفران الاعظمان قد افرد كل منهما بابا سماه باب البداء واثبات مغزاها المروم والقول بمعناها المصطلح عليه من صراح ضروري الدين وهم المتواتر بالمعنى ولم يعلموان الرواية التي زعموا انهم رووها عن الصادق عليه السلام لم يروها احد منهم على ما اورده اصلا ولعمرى اين در بيان بی اصل بودن روایتیکه محقق طوسی ذکر کرده است مطابق داب خود تطویل مقال نموده روما للاختصار بر نقل آن بقدر اکتفا رفته من شاء الاطلاع على تمام العبارة فعليه بمطالعة الكتاب الذي نقلت عنه هذه الرواية واز انجمله است انچه شیخ بهاؤ الدین عاملی در شرح اربعین در بحث عدم جواز مسح باب جدید در تخطیه توجیهات شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی بسط مقال نموده و در اخران فرموده وغفلة مثل ذلك الشيخ الجليل عن هذا عجيب لكن الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو الخ اگرچه این قسم غفلتها از علمای کبار امامیه بسیار واقعشده لکن از انجاکه خطاهای کبرا نوشتن نسبت بجلالت شان شان باعتبار عزارت علوم خالی از سوء ادب نیست لهذا بحکم ضرورت داعیه بر قدر ضروری اکتفا رفت پس هرگاه بمقتضای بشریت از مثل محقق طوسی مطابق تصریح باقر العلوم واز مثل شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی حسب تنصیص شیخ عاملی غفلت های صریحه واقعشده پس اگر امام رازی را نیز در نسبت متعة النساء بسوی عمران بن الحصين بعد ظهور برارت ساحتش ازین وهم غفلتی واقعشده کدام محل استبعاد و در همچو غفلت ظاهره عقلا را کدام مقام استشهاد **قوله** ونیز این روایة را نیشاپوری در تفسیرش وابو نعیم در حلیه واحمد بن حنبل در مسندش بلفظ نزل متعة النسا في كتاب الله الحديث ایراد نموده انتهى **اقول** در تفسیر نیشاپوری هرگز لفظ نسا با لفظ متعه قرین نیست وعبارتش اینست

واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم ينزل اية تنسخها الى آخر الحديث وانچه زیادت لفظ مذکور از حلیه ابو نعیم نقل کرده حالش نیز از حال نقل عبارت نیشاپوری واضح شده وحال این نقل که از مسند امام احمد نموده در جواب فائدهٔ ثانیه مذکور ظاهر اخود صاحب ساله ازین کتب نقل نکرده بلکه بمقتضای حسن ظن به نقل بعض علمای فرقه خود اعتماد کرده خود متکفل عهده نقل شده بهر حال بر او لازمست که بذات خود بطرف کتابها که حق العباد تخطیه او نقل از ان کتب نموده است مراجعت فرماید ونیز بطرف حلیه ابو نعیم ومسند امام احمد رجوع کند تا حقیقت حال براو منکشف گردد بعد آن اگر ضرورت درخواست جواب این روایت از ما خواهد دانست بلا تامل استفسار خواهد فرمود واگر کلام ناقل اول این عبارات صلاحیت ذکر عذر از طرف او خواهد داشت عذری قابل القبول از طرف او در پیش خواهد فرمود **قوله** ونیز این روایت در صحیح بخاری موجودست لاکن در باب حج تمتع الخ گوئیم جواب این کلام در اواخر وجه دویم این فایده که صاحب ساله دران مقام افاده مثل این کلام نموده است مرقوم است فانظر ثمه ليحصل لك فوايد جمة انتهى **اقول** بنا بر تصریح ثعلبی ونیشاپوری وفخر رازی مراد از آیه متعه کریمه فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة می باشد ثعلبی در ذیل کریمه مزبوره گفته اخبرنا الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الله انا موسى بن محمد بن علي بن عبد الله انا موسى بن هارون بن عبد الله الجمال انا محمد بن الصباح انا عبد الله بن رجا عن عمران بن سليمان عن ابي رجاء العطاردي عن عمران بن حصين قال نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى ولم ينزل آية بعدها تنسخها فامرنا بها رسول الله وتمتعنا مع رسول الله ومات ولم ينهنا عنه قال رجل بعد برايه ما شاء قلت فلم يرخص في نكاح المتعة الا عمران بن حصين وعبد الله بن عباس وبعض اصحابه وطايفة من اهل البيت انتهى موضع الحاجة [illegible] نیشاپوری در ذیل تفسیرش گفته واتفقوا على انها كانت مباحة في ابتداء الاسلام [illegible] السواد الاعظم من الامة على انها صارت منسوخة وذهب الباقون ومنهم الشيعة الى انها ثابتة كما كانت ويروى

هذا عن ابن عباس وعمران بن الحصین بعد از ان روایات عدیده از ابن عباس روایت
مذکوره را از عمران نقل کرده وسیاق مایتعلق به وفخر رازی نیز همچنین نوشته وعبارتش ماتقدم
مرقوم گشته وتبادر متعة النسا از مطلق متعه بانضمام قراین آخر که بعضی از ان سابقا مذکور وبعضی
از ان عنقریب مذکور میشود مثبت مطلوب ومعهذا متقین در سلک تحریم بر یک نهج منسلک
پس ادعای اینکه منصب اهلسنت منصب مانع ست ومانع را ابدای احتمال صحیح کفایت می کند
در مثل اینمقام ناسموع اما حدیث مسلم که بمفسر واقعشده پس سند منع نمی تواند شد چه اولا از کجا
که این تفسیر از عمرانست چرا از قبیل ابن رجا یا مسلم وغیر او نباشد بل هو الظاهر کما یدل علیه
لفظ یعنی دون اعنی ورجای خطا از ابن رجا ومسلم اقرب بصواب است به نسبت احتمال خطا
بعلمای فحول مثل ثعلبی ونیشاپوری ورازی وغیر ایشان وثانیا این روایت مفسره منافات
با روایت متعة النسا ندارد چه احتمال ورود آن روایت در خصوص متعتین متطرق ست ولو بتغیر یسیر
پس ذکر بخاری ومسلم آن را در باب الحج نافی ومنافی ورود آن در باب متعة النسا نباشد وحیاء
عفیف الدین منظور نبوده والا نظر بانکار افکارشان نموده می شد اگر آن ساله را مرسل سازند
بعید از شفقت نباشد قوله وبنابر ظهور متعة الحج الخ کمال استعجاب از رشادت مآب داریم که با وجا
انصاف تدلیس وتلبیس را کار بند می شوند سبحان الله از ذکر کردن بخاری این روایت را در باب الحج
ظهور اراده متعة الحج از ان بکدام وجه مستفاد میشود وتسلیم جناب سید آنرا از کدام عبارت وبکدام
نحو از انحای دلالت فهمیده اند از ینجا مطلب ثانی وعبارت فهمی علمای اهلسنت توان دریافت
که با عدم فهم کلام اراده نقض وابرام می نمایند قوله پس باید دانست که امام در تفسیر مذکور الخ
بلی سه روایت از ابن عباس آورده یکی قول باباحت مطلقه دومی اباحت عند الضرورت
سیومی رجوع عن الاباحت ومآل هر سه قول باباحت ست اما علی الاول فظاهر واما علی الثانی
فیثبت المطلوب لعدم الفصل واما علی الثالث فلان الرجوع عن شیء لا یکون الا بعد
ذلک الشیء کما فی قوله ما قاء حتی شربها پس مطلق اباحت که اباحت مطلقه ومشروطه

از افراد آنست ثابت شد ورجوع ممنوع پس اخذ بالمتیقن واجب وچون قول اول اشهر ست
حتی سار بفتیاه الرکبان وباقی از شواذ پس مزعوم رشیدی از درجه اعتبار ساقط باشد
ومهارت رشادت پناه در اصول فقه ملاحظه باید فرمود که چه بمیصرف صرف قواعد اصولیه
می فرمایند قاعده تقدیم تحریم بر تحلیل بمقام عمل می باشد نه در حکایت مذهب احدی الا ان
یقال چنانچه بنابر زعم شان امام رازی نصیبی از مهارت در علم حدیث نداشته خود شان جز بن
محدث انداز اصول بمراحل دور افتاده اند وچون مطلق اباحت حد مشترک ست پس تعارض
در اصل قول باباحت نباشد بلی در ماده تقییدیه ضرورت با عدم آن ورجوع با عدم اگر تکافو باشد
تعارض متحقق خواهد بود ولا تکافوء بین المشهور المسلم والشاذ المنکر فلا تعارض حقیقة
پس ذکر تعارض نیز مصرفی نداشته باشد قوله آمدم بر بیان حال روایتیکه درین باب از عمران
بن الحصین نقل نموده الخ خوش آمدید باری بفرمائید که ثعلبی ونیشاپوری را مثل امام رازی
از ائمه فنون عقلیه می انگارید وایشان را محروم از علم حدیث می پندارید بانه ثعلبی از اکابر مفسرین
ومحدثین شماست عبد الوهاب سبکی در طبقات الکبری آورده انه کان اوحد زمانه
فی علم القرآن ثم قال روی عن ابی طاهر محمد بن الفضل وعنه اخذ ابو الحسن
الواحدی وقد جاء عن الاستاد ابی القاسم القشیری انه قال رایت رب العزة
فی المنام وهو یخاطبنی واخاطبه وکان فی اثناء ذلک ان قال الرب جل اسمه
اقبل الرجل الصالح فالتفت فاذا احمد الثعلبی مقبل پس با وجود شهادت رب العزت
بر صلاح ثعلبی اگر قولش مقبول نباشد پس قول کدام کس مقبول خواهد شد بالجمله اگرچه ما عدم
مهارت در علم حدیث بنابر سخن پروری خود برای امام رازی اختیار فرمودند لکن او متفرد
نیست اینهمه اساطین تفسیر وحدیث با او شریک حال اند وتخطئه اینها بدون دلیل مقبول غیر
مقبول وقول شان باقوال دیگر ائمه حدیث شما منافات ندارد چه ورود خبری در مبحث حج
نافی ورود آن در مبحث متعة النسا نیست شاید حدیثی از عمران بخصوص متعة النسا با ایشان رسیده

رسیده باشد و معلوم ست که احادیث منحصر در احادیث صحاح سته نیست و بر تقدیر یکه از همین
حدیث عمران که بخاری وغیره نقل کرده ائمه تفسیر شما متعة النسا را فهمیده باشند خطای آنها از
کجا بثبوت میرسد و کدام دلیل بران قایم شده و روایت مفسره صحیح مسلم دلالت بر مطلوب
شما ندارد چه از کجا که آن تفسیر از عمران باشد بل یحتمل که از قبل احدی از رواة و محدثین باشد
و ایراد بخاری آن روایت را بدون تفسیر قرینه جلیه ست برانکه متاخرین این تفسیر را از پیش
خود داخل کرده اند و چنانچه احتمال خطا به مفسرین می‌رود محدثین شما نیز از خطا بری نبوده‌اند بلکه
خطای شان اقرب بصواب برهان شافی براین مدعا آنکه متبادر از قول قائل نزلت آیة
المتعة فی کتاب الله و تمتعنا معه ولم ینهنا عنه حتی مات ثم قال رجل برایه
ماشاء همین متعة النسا ست و شراح حدیث تفسیر قال رجل برایه ماشاء بعمر نموده اند
و تحریم او متعة النسا را احدی مجال انکار ندارد پس باین قراین مراد از روایت عمران متعة النسوان
باشد و بس و اما متعة الحج پس با وصف عدم تبادر باز هم در اثبات مرام کافیست کما مر غیر مرة
لاکن چون شما انکار از نهی عمری در حج تمتع می‌فرمائید انهم البته مراد نخواهد بود پس خود انصاف
دهید که این کدام متعه بود اگر بگوئید که مراد از ان فسخ حج الی العمره ست فهو توجیه غیر وجیه
زیرا که بذهن هیچکس متبادر از متعه فسخ حج نمی‌شود و بعد تنزل باز مطلب ما حاصل ست
چه اگر فسخ حج منسوخ بود پس معنی ولم ینهنا حتی مات و قال رجل برایه ماشاء چیست و اگر
منسوخ نبود همان آش در کاسه و لزوم ابداع و تشریع دست بگریبان خلیفه ست معهذا
براین تقدیر مراد از متعتان کانتا علی عهد رسول الله متعة النسا و فسخ الحج خواهد بود
پس هرگاه فسخ حج بدعت بوده باشد متعة النسا نیز مثل آن لانخراطهما فی خیط واحد پس اینقدر
دست و پا زدن فایده ندارد چه مطلب ما بهر تقدیر ثابت ولله الحمد و کلام العفیف فی
میزان العقل طفیف فلا یعتنی بشانه ولا حجة فیه لاحتمال خطایه ازید من خطاء
الرازی قوله و تتمیکه درین مقام امام رازی الخ اقول آیراد فضول کلام و نقل حکایات تخطیه

علمای اعلام باین طمطراق و اهتمام تمام بعید از فطانت و رشادت می‌نماید زیرا که احدی از عقلا
انکار وقوع خطا را از زمرهٔ علما در مسائل خلافیه متنازع فیهما نمی‌تواند کرد و این خود ظاهر
که صواب در صورت اختلاف بین المتناقضین منحصر در یکی از هر دو جانب خواهد بود و این معنی را
کسی از اهل سنت و امامیه بل احدی از ارباب عقل و فهم مجال انکار ندارد کیف و بنا بر مذهب سنیان
خطای جناب سید المرسلین در مواضع عدیده واقع و تخطیه عمر آنجناب را و بودن رای او
بر صواب و موافق وحی و کتاب ثابت چنانچه در ماجرای فدای اساری بدر بسبب خطای سید الوری
نزول عذاب از قبل رب الارباب قریب گشته بود و آنحضرت و ابوبکر بر خطای خویش نادم
و گریه کنان بودند و رای عمر بر صواب و باعث دفع عذاب و موافق حکم رب الارباب بود
الی غیر ذلک من المواضع الکثیرة التی یطول الکلام بذکرها و در ماجرای قرطاس
خود ظاهر ست که نوبت باسناد هجر و هذیان رسیده بود و حضرت عمر اصلاح و تعلیم آنحضرت می‌فرمود
و بآیه الیوم اکملت لکم دینکم جناب سالتمآب را متنبه و آگاه می‌ساخت چنانچه فحول علمای
اهلسنت مثل طیبی و قاضی عیاض وغیره ذکر نموده اند که ماجرای منع احضار قرطاس که از حضرت
فاروق بمنصه ظهور جلوه گر گشته دلالت بر کمال فقاهت و رزانت رای ایشان دارد پس
در مذهبیکه نوبت قصور و خطا بسید انبیا و نوبت تخطیه ثانی خلفا رسد مگر این فخر اهل آن مذهب
را کافی نیست تا در صدد تخطیه علمای امامیه بیچاره باشند و از خطای پیغمبر و تخطیه مثل عمر تا خطای
علما و تخطیه شان فرق ما بین السماء والارض ست و اما بنا بر مذهب ما پس معلوم ست
که غیر از معصومین احدی کائنا من کان از سهو و نسیان و خطا و نقصان منزه و مبری نیست
و حقیت کافه علما با وصف وقوع تخالف و تنازع فیما بین ایشان از جمله مستحیلات پس لامحاله
یکی از متنازعین محق و دیگری مبطل خواهد بود و این خود از اجلای بدیهیات ست حاجت
بتطویل کلام ندارد و هرگاه این ادریافتی پس میگوئیم که قصارای انچه از نقل حکایات اختلافات
علمای اعلام متضح میشود وقوع خطا عن احد المتخالفین است و این معنی باثبات مرام رشادت

مقام غیر دانی چه عمده مرام او درین مقام اثبات خطای امام خودش هست واین خود ظاهر ست
که وقوع چنین اختلافات بین العلماء صلاحیت احتجاج برین مطلب ندارد خطای احدی در مقام
وان سلم مستلزم خطاء آخر نمی تواند شد اما رفع استبعاد پس مرتبه آن متاخر ست از اثبات خطا
بدلیل هرگاه این نباشد آن بچه کارش می آید وهرگاه ما بحمد الله واضح ساختیم که دعوی وقوع
خطا از فخر رازی در خصوص این ماده دعوی بلا دلیل ست ما را حاجتی برفع این رفع نیست
ولکن چون استطراداً کلام در خطای محقق وتخطیه سید مدقق منساق گشته ذوق کلام مقتضی
آن شده که عنان قلم را درین میدان جولان دهیم پس میگوئیم که تشبیه خطای رازی بخطای
محقق چنانچه ظاهر کلام سامی ست مبنی ست بر اثبات سه امر یکی وقوع خطا حتماً وجزماً عن
الفخر الرازی فی هذا المقام دومی صدور خطا عن المحقق الطوسی طاب ثراه فی باب البداء بتاً وقطعاً
سومی تماثل بین الخطائین علی زعمه که وجه تشبیه وتمثیل تواند بود واین هر سه امر ممنوع وغیر مقطوع
ومن ادعی فعلیه البیان ودون اثباته خرط القتاد اما امر اول پس ازینجهت که انفا
بمعرض تبیین آمد که ظاهر خبر با فخر رازی ست وقراین آخر سویدان ورشادت پناه اقامت بنا
بر خطایش نفرموده غایة الامر از خبر مفسر این رجا رجای اثبات خطای او نموده واین آرزوی
محال ست چه وقوع خطا از ابن رجا وسلم محتمل ست پس ثبوت خطای فخر رازی محتاج ست
بدلیل وانی له ذلک ومع ذلک فخر رازی غیر متفرد بل مثل ثعلبی وحافظ ابو نعیم ونیشاپوری
از صنادید مفسرین ومحدثین شریک با او وعلاوه برین شهادت علی النفی غیر مقبول ست پس انفه
درود روایت علی ما رواه الرازی از پایه اصغا ودرجه قبول ساقط باشد اما امر ثانی پس تفصیلش
آنکه شکی وریبی نیست که مورد ایراد بحر العلوم جناب سید داماد ظاهر کلام حضرت محقق ست وورود
اعتراض بر ظاهر کلام حضرت شان ظاهر وباهر ست لکن لقائل ان یقول ان للکلام ظهراً
وبطناً پس محتمل که بطنش بر وجهی بوده باشد که از شوب ورود اعتراض صافی بود تفصیل این
اجمال وتوضیح این مقال آنکه بدا بر دو قسم ست یکی بدا از ندامت واطلاق بدا بر آن بمعنی لغوی ست

وهم قبل درای لم یکن وظهور امر ما کان منه قبل وآن مستلزم جهل ست برای تعالی الله عنه علواً کبیراً احدی از علمای اسلامیه فضلاً عن الافاضل الامامیه قائل نیست بل بحکم... [illegible] ... آن نمی تواند شد وانساد... [illegible]
مومنا ومومنة بالبیس به بعث الله یوم القیمة فی طینة ... [illegible]
در تکوین بمنزله نسخ ست در تشریع علی ما حققه السید داماد ولا عاب فیه ولا ریب یعتریه
وانکار مطلق البداء ولو بالمعنی الصحیح نکیر علی الاسلام واهله جناب سید سند والمعظم اسعد
شنیع در ... [illegible] ... فرموده واما ما حکاه امام المشککین فی البداء فما ینادی باعلی الصوت
والجهر المبدل ان المعترض به علی ین ... [illegible] ... قسطه من تتبع الاحادیث وتعرف
الادیان ضعیف جدا الیس ذکر البداء ونقل به غیر مختص بالاخبار المرویة عن ائمة
الرافضة الذین هم قد س العصمة واهل بیت التطهیر صلوات الله وتسلیماته
علیهم ... [illegible] ... مستکثر ... فی احادیث رسول الله عن طرق الجمهور
... [illegible] ... والمحدثون کالبخاری ومسلم ومالک والنسائی والترمذی
وابی داؤد وابن ماجه والدار قطنی وغیرهم من صناتیت اصحاب الحدیث وصنادیدهم
کل فی صحیحه او جامعه او موطائه او سننه او مسنده او مستدرکه او مصابیحه
او مشکاته مثلا وقد حاول رهط من حذاق علمائهم المراجح فی شرح غریب الحدیث
کابن الاثیر الجزری الموصلی وعلامتهم زمخشری صاحب الکشاف والهروی صاحب الغریبین
وابی موسی الاصفهانی وشراح صحیح البخاری ومسلم ومن علمائهم من اترابهم واضرابهم
ومن فی طبقتهم لوا علی طبقة منهم تاویل ذلک وتفسیره علی مطابقة الاصول
والضوابط انتهی موضع الحاجة من کلامه اعلی الله مقامه ودر مقامی دیگر فرموده
الماجستی لا مصطلح فالبداء منزلته فی التکوین منزلة النسخ فی التشریع فما فی الامر التشریعی
والاحکام التشریعیة التکلیفیة والوضعیة المتعلقة باعمال المکلفین نسخ فهو فی الامر التکوینی

فی المعلومات الکونیة والمکونات الزمانیة بداء فالنسخ کانه بداء تشریعی والبداء
کانه نسخ تکوینی ولا بداء فی القضاء ولا بالنسبة الی جناب القدوس الحق والمفارقات
المحضه من ملائکته القدسیة ولا فی متن الدهر الذی هو ظرف الحصول والثبات
البات ووعاء نظام الوجود کله انما البداء فی القدر وفی امتداد الزمان الذی
هو افق التقضی والتجدد وظرف السبق واللحوق والتدریج والتعاقب وبالنسبة
الی الکائنات الزمانیة والهویات الهیولانیة وبالجملة بالنسبة الی من فی عالمی المکان
والزمان ومن فی عوالم المادة واقالیم الطبیعة وکما حقیقة النسخ عند التحقیق انتهاء
الحکم التشریعی وانقطاع استمراره ولا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فکذلک
حقیقة البداء عند الفحص البالغ واللحاظ الغایر انبتات استمرار الامر التکوینی وانتهاء
اتصال الافاضة ونفاذ تمادی الفیضان فی المجعول الکونی والمعلول الزمانی ومرجعه
الی تحدید زمان الکون وتخصیص وقت الافاضة بحسب اقتضاء الشرایط والمعدات
واختلاف القوابل والاستعدادات لا انه ارتفاع المعلول الکائن عن وقت کونه وبطلانه
فی حد حصوله هذا علی مذاق الحق ومشرب التحقیق انتهی هرگاه این بساط ممهد واین
اساس مشید شد میگوییم که انکار حضرت محقق از بداء و ورود روایات متضمنه آن انکاریست از بدای
خاص که بدار ندامت باشد واحدی از علمای ما بآن قایل نشده و روایتی که صریح باشد در اثبات
بدای کذائی یا ظاهر الدلالة بران در کتب اخبار ما وارد نگشته بلکه احادیث داله بر بطلان آن
ورود یافته قال ابو عبد الله الصادق ان الله لم یبد له من جهل وقال من زعم ان
الله بدا له شیء فی الیوم ولم یعلمه امس فابرءوا منه ومن زعم ان الله بدا له بدا
وندامة فهو عندنا کافر بالله العظیم وقال یونس بن منصور بن حازم سالت
ابا عبد الله هل یکون الیوم شیء لم یکن فی علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه
الله قلت ارایت ما کان وما هو کاین الی یوم القیمة الیس فی علم الله قال بلی قبل

ان یخلق الخلق انتهی وچون جناب سید مدقق کلام حضرت محقق را محمول بر ظاهر فرموده وآن شعر بانکار مطلق
بداء است اورد علیه ما اورد آمدیم بر خبر بداء اسمعیل که محقق بر روایتش و سید بنفی آن بر روایت
حیث قال ولیعلم ان الروایة التی ذکر انهم رووها عن الصادق علیه السلام لم یروها
احد منهم علی ما اورده اصلاً کیف وقد ثبت وصح من طرقهم ورایاتهم بل ومن
الطرق الجمهوریة ایضاً ان النبی قد منا بایمته وامته واوصیائه من عترته وان جبرئیل
نزل بصحیفة من السماء فیها اسمائهم وکنا هم شحنت بالروایات فی ذلک کتب الحدیث
ونحن قد اخرجنا طائفة فی شرح تقدمة تقویم الایمان وعن کل واحد منهم نصوص
قاطعة وتنصیصات باتة علی امامتهم واحداً بعد واحد الی قائمهم الحجة فکیف تسوغ
الروایة عن ابی عبد الله الصادق ع انه جعل اسمعیل القایم مقامه بعده وانما تلک
الروایة علی الوجه الذی اورده عروة الاسلام الشیخ الفقیه الصدوق ابو جعفر
بن بابویة القمی رضوان الله تعالی علیه فی کتاب التوحید حیث قال فی باب البداء
بهذه الالفاظ ومن ذلک قول الصادق ع ما بداء لله امر کما بداء له فی اسمعیل ابنی
یقول ما ظهر لله امر کما ظهر له فی اسمعیل ابنی اذا اخترمه قبلی لیعلم بذلک انه لیس
بامام بعدی وقد روی لی من طریق ابی الحسین الاسدی رضی الله عنه فی ذلک شیء
غریب وهو انه روی ان الصادق علیه السلام قال ما بداء لله بدء کما بدا له فی
اسمعیل اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظیم وفی الحدیث علی الوجهین جمیعاً عندی
نظر الا انی اوردته بمعنی لفظة البداء والله الموفق للصواب انتهی فنقول محتمل که محقق روایت
باین الفاظ در بعض کتب غیر شهیره یافته باشد و سید بران عثوری نیافته پس تفتیش باعتبار عدم وجدان
در کتب شهیره باشد ومدار روایتش بر کتاب غیر مشهور وتشنیع سید در باده نفی آن بورود نصوص جلیه
قاطعه در طرق امامیه بلکه در طرق جمهوریه هم باسامی سامیه ائمه اثنا عشر وکنای طیبه آنحضرات منظور
تیسیت باینکه از ورود چنین نصوص حقه قاطعه نفی روایت منافی آن را نمی توان نمود چه اکثر

غبار سطر وجه غیر معول علیها از باب تجسیم و تشبیه منافات با دلائل قاطعه از نصوص کتاب و سنن نبویه و امامیه دارد و در روایتش در کتب اسلامیه موجود بل این عیب مخالفتش با نصوص علیه باعث طرح دلیل بر وضع آن میگردد و تسبب این شاهد شهادت بر عدم مقبولیت آن داده نه بر نفی آن را اسناد مراد محقق نیز تزییف و تضعیف آنست بر وجهیکه مستلزم مطروحیت آن بوده باشد فیکون بخلاف ما ذکره علیه کیف و ظاهر کلام سید سند مشعر ست بر رضا و تسلیم کلام شیخ صدوق طاب ثراه که در کتاب توحید افاده فرموده حال آنکه فقره لیعلم بذلك انه لیس بامام بعدی بنا بر مزعوم سید مدقق اراده نمی آید چه اگر نصوص قاطعه باشد در نفی امامت اسمعیل کافی بود حاجت باین بدا چه بود و اگر نبود پس راوی روایت منقبه اگر بزعم باطلش امامت اسمعیل را حق انگاشته اسنادش با آنحضرت نموده باشد چه عجب این خود از کلام جناب صدوق نیز مستفاد می شود که بعض عوام الناس اشتباهی در امامت اسمعیل بوده و بران نصوص اطلاعش غیر حاصل پس اگر راوی آن روایت هم از همان عوام باشد چه استعجاب و کدام استغراب بالجمله تشبث باین قرینه بر نفی آن را تشبث کلام و بگمان ناقص اگر سید سند متشبث می گشت باینکه فقره فظهر من اسمعیل ما لم یظهره منه بی اصل محض ست چه بشیاع و ذیاع رسیده بلکه بتواتر ما ثور گردیده که امام بحق ناطق حضرت ابو عبد الله جعفر الصادق علیه السلام بکمال مرتبه راضی از حضرت اسمعیل بوده و حیا و میتا مدح و ثنایش فرموده و بتشییع جنازه و تقبیل جبهه اش بعد الموت پرداخته احسن و اعلی بود از تشبث مذکور و ان کان فیه ما فیه کما عرفت و بتقریر الزامی توان گفت که ظاهر روایت ما بدا لله کما بدا فی اسمعیل ابنی وقوع بدا له در امامت و وصایت اسمعیل ست و چون وقوع بدای مذکور است از جمله مستحیلات عقلیه اجماعیه قطعیه ست جناب صدوق در باب جواب بدو وجه اجابت با اصابت ازان فرموده یکی تاویل معنوی و صرف بدا از معنی متعارف لغوی بقول لیقول ما ظهر لله امر کما ظهر الخ دوم بقدح و جرح در صحت آن کما لیشیر الیه قوله ولی فی الجزم بین فظاهر پس محتمل ست که محقق طوسی رحمه الله نظر بهمین انتقل فرموده روایت خبر بالمعنی نموده باشند و بدو ابشن اکتفا و جرح در تشبث کرده باشند

باین نحو که حبر الوحید لا یوجب علما و لا عملا و تبادلیش نپرداخته پس مآلش بجواب ثانی شیخ صدوق بر میگردد و اگر چه این توجیهات خالی از بعد نیست لیکن درباره نفی قطعیت و حتمیت خطا از محقق اقرب ست و مطلوب با تصویب محقق در نفس الامر و حاق الواقع نیست و نه تخطیه جناب سید مدقق بلکه مقصود نفی جزم و حتم وقوع خطاست و اما امر ثالث پس فارق موجه محقق درین باب منفرد و فخر رازی شرکای دیگر از قدما و متاخرین مفسرین و محدثین وارد نالیت هذا من ذاك و ههنا فوائد اخر لا نطول الکلام بذکرها و بهمین قیاس باید نمود جواب عبارت شیخ بهاء الملة والدین طاب ثراه را که در مقام تخطیه بعض علمای اعلام بیان فرموده چون فاضل رشید بتفصیل نقلش نپرداخته ما نیز جادهٔ اجمال را پیموده ایم والله ولی التوفیق قوله در تفسیر نیشاپوری الخ اگر چه در نسخ متداوله نیشاپوری درین زمان لفظ النساء موجود نباشد لکن قول او و یروی هذا عن ابن عباس و عمران بن حصین و ایراد این روایت در ذیل کریمه متعه النساء در قوت ایراد لفظ النساء ست طرفه آنکه عبارت حلیه ابو نعیم ذکر نکردن و حواله فرمودن حال آن بر حال نقل نیشاپوری تدلیسی بیش نیست همانا خود رجوع بحلیه ابو نعیم نفرموده اند یا بعمد راه اجمال و اهمال کلام پیموده پس خود باید که بآن رجوع فرمایند تا از قیاس غائب علی الشاهد دست بر دارند و چون این کتب درین بلاد عزیز الوجود ست و اهل سنت از سکنه این دار السلطنت از اعطای کتب مذهب خود باهل رفض ضنت دارند و خائف و ترسان اند تصحیح نقل عسیر اگر رشاد پناه حسن اخلاق را کار بند شده و تقیه را ترک فرموده این کتب ارسال فرمایند بالراس و العین ملاحظه مقامات مطلوبه و تصحیح نقل از ان نموده جواب با صواب گذارش نموده شود بعد ازان اگر ضرورتی خواهد بود آنچه از نقض و ابرام استفسار خواهند فرمود مطابق نفس الامر ملتمس خدمت شریف ایشان خواهد گشت و حال روایت مسند حنبلی سابقا مبین گشته فارجع الیه قوله گوئیم جواب این کلام الخ قدم جوابه فیما سلف فارجع الیه والله ولی التوفیق قال الحبر الوحید وجه ششم که دلالت بر عدم منسوخ بودن حج از متعه دارد آنچه حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند عبد الله بن عباس نقل کرده

قال ابو نضرة كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر
بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج
والعمرة لله كما امركم الله وابتوا نكاح هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امراة الى اجل
الا رجمته بالحجارة قال الفاضل الرشيد اری این حدیث در کتاب مذکور موجود لیکن بر ظاهر
یا بر ظاهر ست که این حدیث در متعة الحج وارد ست الا جمله اخیره اش که بمتعة النسا تعلق دارد
این دلالت آن بر مطلوب صاحب رساله که عدم منسوخیت متعه در عهد آن حضرت و وقوع نسخ
از طرف حضرت عمرست بخاطر نمی رسد بیانش آنکه مقصود حضرت عمر از جمله اخیره ممانعت
متعة النسا ست باضافت اجرای تعزیر شدید بر مرتکب آن بجهة ثبوت حرمت شرعیه آن تردد
ان وآن اضافت بنحوی دلالت ندارد بر نسخ حضرت عمر متعة النسا را از طرف خود چه این کلام
ان بمثابه آنست که مثلا حاکم شافعی بگوید که اگر احدی مرتکب شرب مثلث خواهد شد
او اجرای تعزیر شدید زاید بر شرب خمر خواهم نمود پس چنانکه از هیچ عاقل نظر براین اضافت
حاکم شافعی در مسئله مختلف فیها بجهت استقرار رای خود بر حرمت مثلث بحکم ادله شرعیه نموده
هم تشریع تحریم آن بطرف او محتمل نیست همچنین توهم تشریع نسخ متعه در کلام حضرت عمر
نزد عقلا گنجایش ندارد و دیگر نه ازین کلام حضرت عمر توهم تشریع نسخ بخاطر احدی جا گیرد
حال آنکه در این حدیث جمله ان القرآن قد نزل منازله موجود ست وآن قرینه جلیه ست
باینکه قائل این قول آخذ باحکام قرآنست وازهیچ آخذ باحکام قرآن نسبت تشریع بطرف
او غیر متصور ست صاحب رساله این قدر خیال نفرموده که علمای بلاغت تصریح نموده اند باینکه مصراع
افناه قيل الله للشمس اطلعی که در اشعار ابی النجم واقع ست قرینه ست براینکه شاعر در شعر
میز عنه قنزعا عن قنزع + جذب الليالي ابطئ او اسرعی اسناد مجازی
مراد داشته پس جمله ان القرآن قد نزل منازله در کلام حضرت عمر چگونه قرینه نباشد

براینکه اضافت اجرای تعزیر بر مرتکب متعه باستنباط حرمت آن از قرآن منزل علی الرسول
یا باحادیث رسول منزل علیه باشد اقول الحمد لله که در انیمقام از راه کمال انصاف اعتراف
نمودند باینکه وجه دلالت این حدیث بر مطلوب جناب سید بخاطر ایشان نمی رسد لکن عجب
که با وجود آنکه ادراک مطلوب جناب سید دام ظله نکردند در صدد قدح وجرح آن برآمدند و بادعای
محدثیت پی بمعنی حدیث نه بردند الحال حق بجانب ایشان ست هرچه افاده فرمایند البته مبنی بر
عدم ادراک وجه دلالت خواهد بود پس اولا تفهیم مطلب به ایشان می نمایم و ثانیا اشاره
بنقض آنچه از جهة عدم فهم مرام لد قام فرموده اند میکنیم پس میگوئیم که این حدیث من اوله الی آخره
در باب متعتین وارد ست نه فقره اخیره چنانچه توهم فرموده زیرا که صدر روایت یعنی کان
ابن عباس یامر بالمتعة وکان ابن زبیر ینهی عنها شامل متعتین ست بلکه اختلاف ایشان
باهم دیگر در متعة النسا اشهر واظهر ست از متعة الحج و دلالت وارد براین مرام روایت اخری که
قریب المضمون باین روایت ست و در صحیح مسلم موجود فظاهرا بنظر فاضل رشید نرسیده یا بغفلت
و ذهول از آن در زیده اند عن ابی نضرة قال كنت عند جابر بن عبد الله فاتاه آت فقال
ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول الله ثم نهانا عنهما
عمر فلم نعد لهما پس بقرینه اینکه راوی هر دو حدیث ابو نضره هست ومسئول عنه جابر بن عبد الله
انصاری وسوال از اختلاف ابن عباس و ابن الزبیر ست و هم عجز روایت که در جواب عمر رفته
گشته مشتمل بر ذکر متعة الحج والنسا جمیعا می باشد تمام روایت در حکم متعتین باشد نه جمله اخیره وار اول
چنانچه بخیال شریف ایشان رسیده عجب ست از جناب شارح مآب که متفطن نشدند باینکه
جمله اخیره باعتبار عطف متفرع ست بر ماسبق و با وجود تفریع قول باختصاص صدر روایت
بمتعة الحج معنی ندارد وان هذا لشیء عجاب یستغرب منه اولو الالباب وازینجا ظاهر شد
که قول جابر ابن عبد الله فلما قام عمر الخ و قول عمر وابتوا نکاح هذه النساء الخ دلیل
اشعار بوقوع نسخ از حضرت نبوی بلکه با وجود تصریح باینکه ان القرآن قد نزل منازله و تفریع

قطع نکاح منقطع بران دلالت تمام دارد بر تشریع و ابداع بمحض رای و استحسان غیر مستحسن و محصل فقره ان الله کان یحل لرسوله ماشاء وان القرآن نزل منازله تخصیص و تقیید اوامر الٰهیه ببعض ازمنه و مصالح ست و هو فی حفظه عن الارتداد الظاهری کاف کما هو غیر خاف اگرچه بنظر دقیق تخصیص بلا مخصص و تخریج بلا دلیل آیل بسوی تشریع محض ست لاسیما نظر بفقرهٔ اولی یعنی یحل لرسوله ماشاء که در حقیقت متضمن اعتراض بر جناب باریست و کسیکه همواره معترض بر فعل و قول نبوی باشد از او اعتراض بر اوامر الٰهیه چه مستبعد و سوء ادبیکه ازین فقره نسبت بحضرت احدیت مستفاد میشود اوضح ازانست که محتاج به بیان باشد چه مفادش اسناد لغو و عبث بطرف حق سبحانه و تعالی ست و لا یخفی ما فیه اگرچه مطابقت دارد با قوانین سنیه از انکار حسن و قبح عقلیین و عدم معللیت افعال او تعالی بغایات و مصالح و هرگاه این را یافتی پس بر تو کالشمس فی رابعة النهار روشن گشت که رشادت پناه مطلقا و اصلا بمطلوب مستدل بر نزده بنای استدلال را بر اخافت خلیفه ثانی بحد و تعزیر فهمیده اند و هو من قبیل بناء الفاسد علی الفاسد و معهذا اخافت بتعزیر غیر مشروع از قسم تشریعست و چون کلام ما در تشریع عمری ست پس تا شافعی و ابوحنیفه چه رسد و وجه عدم مشروعیت این تعزیر ظاهر ست و الاحاجت بتاویل محض اخافت نمی بود قال النیشابوری تبعا للرازی و ما روی عن عمر انه قال لا اوتی برجل نکح بامرأة الی اجل الا رجمته ثم ان الصحابة لم ینکروا علیه مع ان الرجم لا یجوز فی المتعة فلعله ذکر ذلك علی سبیل التهدید و السیاسة و مثل ذلك جائز للامام عند المصلحة انتهی موضع الحاجة من کلامه و لا نسلم ان الاخافة و التهدید بما هو غیر جائز جائزة و قدمر تفصیله فیما مر و ایضا میگوئیم رجم حد ست و التعزیر تادیب دون الحد لقوله من بلغ حدا فی غیر حد فهو من المعتدین کما فی الهدایة و غیرها و قال فضل بن روزبهان ذهب الشافعی الی ان نکاح المتعة حرام و لکن لا حد فیه لانه ذهب الی ان لکل جهة صححها عالم مبنی بدلیل قوی و اباح الوطی بها فلا حد و ان اعتقد الواطی

التحریم و ذلك کالوطی فی النکاح بلا ولی کمذهب ابی حنیفة و بلا شهود کمذهب مالك و فی المتعة کمذهب ابن عباس انتهی و اگر در مسائل اختلافیه وجوب تعزیر با حد بوده باشد پس هر یکی از اهل مذاهب اربعه بمذهب دیگری محدود و معزر شود و هو انفع طرف گذشته شو و سهو ام هست اما قرینه نزل القرآن منازله پس دلیل بر عدم تشریع محض که مبنی از ترک اسلام ظاهری باشد می تواند شد نه بر عدم تشریع مطلقا اگرچه در پرده تاویل و تخصیص بل بمحض الاستحسان و الرای بلا دلیل باشد و ان کان ماله عند الانصاف الی الاول و استشهاد یکه باشعار ابی النجم فرموده و در میدان طلاقت گوی بلاغت ربوده اند پس مدفوع هست باینکه اقرار قوم بنو حنیفه بشهادتین و تمسک انها بکتاب و سنت و تخصیص خطاب خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بجناب رسالت مآب علی ما رواه اهل السنة عنهم نیز از بابت مصراع افناه قیل الله للشمس اطلعی قرینه مجاز اسنادی است و دلیل بر عدم ارتداد فالجواب الجواب بلکه میتوان گفت که علمای بلاغت تصریح نموده اند باینکه قول اشعری انبت الربیع البقل نظر بقرینه عقیده اش مجاز فی الاسناد ست پس بنا بر عقیده عمریه که ماجرای حدیبیه و فتح مکه و سوال او از حذیفه از حال نفاق خویش شاهد عدل بر آنست جملهٔ ان القرآن نزل منازله خود محمول بر اسناد مجازیست نه بر معنی حقیقی و چون حال قرینه چنان باشد پس حال ذو القرینه چه خواهد بود حالا اگر رشادت مآب از دعوی بلاغت و عربیت باز ایستند اولی و احری ست و الا مختار اند بلکه مجبور کما لا یخفی علی من له ادنی درایة فی مسلك الاشعریة التی ما لها من شعور قال السید الوحید وجه هفتم که دلالت بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد انچه در جامع الاصول ناقلا عن البخاری از عبد الله بن مسعود روایت کرده قال کنا نغزو مع رسول الله لیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم و مثله فی صحیح مسلم و تلاوت این آیه صریحیست در تعریض و تشنیع

برعکس گمان احرام ساخته بود قال الفاضل الرشید این روایت معارض است بروایتیکه امام محمد صاحب امام اعظم در کتاب الآثار در باب من تزوج المتعة از ابن مسعود روایت کرده اخبرنا ابو حنیفه عن حماد عن ابراهیم عن ابی مسعود فی متعة النساء قال انما رخصت لاصحاب محمد صلعم فی غزاة لهم شکوا الیه فیها العزوبة ثم نسختها آیة النکاح والمیراث والصداق انتهی وعلی التنزل گوئیم اینحدیث دلالت بر مشروعیت متعة فی الجملة ای فی بعض الاوقات دارد نه بر عدم منسوخ بودن آن در زمان آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم صریحا ولفظ فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل وقوع متعه هست فی الجملة نه بقای مشروعیت آن در تمامی عهد آنحضرت ونسخ آن از حضرت عمر وتلاوت عبد الله بن مسعود آیه یا ایها الذین امنوا الخ درین مقام دال بر مشروعیت آن فی الجمله است واحکام مشروعیت فی الجمله در وقت آن از طیبات است پس مراد ابن مسعود از قراءت آیه مذکوره درین مقام آنست که متعه در وقتی که ما مردم ارتکاب آن کرده ایم از طیبات بود پس متوهمی حال سابق آن را بر حال لاحق آن قیاس نکند وبرای دفع همین قسم توهم کریمه وما کان الله لیضیع ایمانکم نازل شده کما یظهر بالرجوع الی التفاسیر واحدی از اهل اسلام اعتقاد خباثت متعه در وقت حلت آن نمیدارد واگر تسلیم کنیم که مفاد این روایت بقای حکم متعه هست در تمامی عهد کرامت مهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پس این بقا مطابق زعم ابن مسعود خواهد بود نه در واقع ودر قرن اول وضوح نسخ بعضی امور بجهة قرب عهد نسخ بر بعضی اشخاص صورت نمی بست چنانکه نسخ تطبیق بین الیدین در حالت رکوع بعضی صحابه را معلوم نبود پس اگر بر ابن مسعود نیز نسخ حکم متعه تا ذکر این کلام واضح نشده باشد مقام استبعاد نیست ومع هذا گوئیم هرگاه نزد اهلسنت وشیعه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی ونزد اهلسنت باجماع صحابه منسوخیت متعه از آنحضرت مروی باشد پس قایل بودن ابن مسعود ببقای آن مع دو سه کس دیگر خلاف خواهد بود نه اختلاف پس بمقابلهٔ احادیث صحیحه کثیره واجماع صحابه کبار که جناب امیر ابرار سر آمدان اخیار بودند قول ابن مسعود ساقط الاعتبار اقول ذکر روایت معارضه از کتب خود بمقابله خصم غریب است این خود ظاهر است

که خصم بمقتضای اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم عمل میکند والا احتجاج بروایات مذهب احدی که منافی ونافی مذهبش باشد بر بطلان مذهبش جایز نباشد وابن همدم اساسیکه استاد رشادت مآب چیده اند می باشد علاوه اینکه تعارض متفق علیه با مختلف فیه وما ینتفی عنه احتمال الوضع با مظنون الوضع صورتی ندارد وتلاوت کریمه مذکوره صریحست در اینکه مومنین را باید که متعه را که در زمان سرور انس وجان از طیبات بوده حرام نه سازند واینمعنی از غایت جلا وظهور بمثابه ایست که عظمای علمای تسنن بان متعرف گشته ملا جلال کلالی در حاشیه مشکوة در ذیل حدیث مذکور میگوید دل علی انه کان یعتقد الاباحة کابن عباس الا انه رجع بقول سعید بن جبیر کما سیاتی واما ابن مسعود فلعله رجع بعد ذلک او استمر لانه لم یبلغه النص انتهی ومثله قال الطیبی فی شرح المشکوة ونووی در شرح مسلم در ذیل آنحدیث نوشته ثم قرء عبد الله یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم اشارة الی انه کان یعتقد اباحتها کقول ابن عباس وانه لم یبلغه نسخها انتهی وابن حجر در فتح الباری گفته ظاهر استشهاد ابن مسعود بهذه الایة هنا انه کان یری جواز المتعة انتهی پس توجیه بارد وتاویل شارد که بآن افاده فرموده قابل اصغا نباشد اما احتمال عدم وصول ناسخ بمثل ابن مسعود وابن عباس که افقه ربانی امت بوده با وجود ندای منادی بناسخ در غزوه خیبر وامتداد زمان نسخ وانقضای زمان بکری وبا وجود استماع تشدد عمری در نهی عن المنکر بعقل عاقل راست نمی آید مع ان الصحابة کلهم کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم وحدیث نهی عن المتعة را اسناد بجناب رسالت مآب نمودن وآن را متفق علیه نامیدن تلمیعی بیش نیست کما مر فی غیر موضع پس تعارض میان قول ابن مسعود وابن عباس ودیگر اجله صحابه ومیان قول عمر واتباع هیچ علاج او ثابت خواهد بود واین اختلاف است نه خلاف چنانچه از اشباه ونظایر مستفاد میشود وعبارته علی ما نقل عنه ان قضاء القاضی فی موضع الاختلاف جایز لا فی موضع الخلاف محل الاول فیما اذا کان فیه اختلاف السلف والثانی لیس فیه قول السلف وانما هو حادث کذا فی التاتارخانیة ومنهم من فرق بینهما

بان کان للاول دلیل دون الثانی پس قول سلف صالح مثل ابن عباس و ابن مسعود و غیر شان بحل متعه که مقرون بدلائل شرعیه بوده اختلاف باشد نه خلاف و از همین جاست که فاضل رشید در صدر رساله فرموده مسئله متعه از مسائل فرعیه در قرن اول حلت آن مختلف فیها بوده و درین قسم مسائل هر یک مذهب خود را بآنگ بلندمی گفت الی اخر کلامه الذی سلف فیما سلف و چون بالخبار متظافره متفق علیها و باحادیث متواتره معصومیه حلت متعه ثابت و مذهب جناب علی بن ابیطالب بوده چنانچه روایت لولا نهی ابن الخطاب و غیر آن که فیما بین الفریقین ماثور و اخبار اهلبیت اطهار بتواتر شاهد بران ست اسناد خلاف آن بسوی آنجناب از حلیه صحت باطل و اجماع صحابه باوجود خلاف آنجناب و ابن مسعود و ابن عباس و دیگر اعاظم اصحاب چگونه منعقد تواند بود و دانستیکه بمودای لایجتمع امتی علی الضلال اجماع معتبر همان اجماع کافه امت ست دون بعض منهم او اکثرهم و دیگر چگونه این عظمای صحابه مخالفت اجماع را برخود گوارا می ساختند پس ازینجا معلوم شد که انچه فاضل رشید در تزئیف خلاف ابن مسعود و غیره صحابه و تقویت اقوال عمر بن گفته همه ناموجه و متعویه غیر وجیه ست قال السید المجید الوحید وجه هشتم که دلالة می کند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه انچه حمیدی در جمع بین الصحیحین از جابر روایت نموده قال کنا نتمتع بالقبضة من التمر والدقیق ایاما علی عهد رسول الله صلعم و ابی بکر حتی نهی عمر بن الخطاب لاجل عمرو بن الحریث لما استمتع و این روایت نیز بتقریب ماتقدم دلالت وارد بر مطلوب کما لایخفی انتهی قال الفاضل الرشید دلالت این روایت نیز بر بقای مشروعیت متعه در تمامی عهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ممنوع بلکه کلمه کان که علی الاکثر منقطعه می باشد دال بر انقطاع حکم متعه هست و وقوع این عمل از بعضی اشخاص بعد از منسوخیت بنا بر عدم اشتهار نسخ بود پس حضرت عمر که در واقعه عمرو بن حریث نهی از ان فرموده اند لابد بطور بیان حکم شارع خواهد بود مثل نهی خلفا محتسبین از منکرات شرعیه نه بطور تشریع از طرف خود کما مر مشروحا اقول عجبیت دانی این اخفش ثانی و یدی و تماشا نمودنی ست روایت مذکوره نص صریح ست بر بقای

حکم تمتع در تمامی عهد حضرت رسالت و زمان خلافت بکریه و لهذا آنرا مغیا بنهی عمری نموده پس کان منقطعه دلالت بر انقطاع بعد الغایت خواهد نمود نه قبل از ان و فهم انقطاع در کلام مشتمل علی الغایت قبل تحقق الغایت بغایت بعید از رشاد لست توضیح مرام آنکه کلمه کان فی نفسها دلالت بر انقطاع و عدم انقطاع ندارد بلکه فهم آن موقوف بر قرینه خارجیه هست فان الشارح الرضی رضی الله عنه قد نص علی ان کان یجی دائما کما فی قوله تعالی کان الله سمیعا بصیرا و منقطعا کما فی قولک کان زید قایما و لم یدل لفظ کان علی حد الامرین بل ذلک الی القرینة و چون در ما نحن فیه قرینه غایت دلالت بر انقطاع ما بعد آن دارد پس استنباط انقطاع سابق علی الغایت طرفه ماجراست و از کلام صنادید فحول اهلسنت دلالت کنا نفعل کذا علی الاستمرار مستفاد می شود و بهمین حیثیت فعل کذا ائی که از صحابه صادر شود ابن حجر در شرح نخبه علی ما نقل عنه گفته مثال المرفوع من التقریر ان یخبر الصحابی انهم کانوا یفعلون فی زمان النبی کذا فانه یکون له حکم الرفع من جهة ان الظاهر اطلاعه علی ذلک لتوفر دواعیهم علی سواله عن امور دینهم ولان ذلک الزمان زمان النزول فلا یقع من الصحابة فعل شئ یستمرون علیه و هو ممنوع الفعل و قد استدل جابر بن عبد الله و ابو سعید علی جواز الفعل بانهم کانوا یفعلونه و القرآن ینزل فلو کان مما ینهی لنهی عنه القرآن انتهی و چون کلام حضرت جابر مشتمل بر تعریض و اعتراض بر نهی عمر لیست پس آن نهی عمر بدعی باشد نه از قبیل نهی احتسابی با آنکه احتمال عدم اشتهار نسخ و خفای آن بر اجله و عمده صحابه غیر معقول ست عند اولی الالباب قال السید المفید وجه نهم که دلالت می کند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که مسلم در صحیح خود در باب متعه روایت کرده قال عطاء قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فساله القوم عن اشیاء ثم ذکروا له المتعة فقال نعم استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و ابی بکر و عمر اخبرنی ابو الزبیر قال سمعت جابر بن عبد الله یقول کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی

عهد رسول الله و ابی بکر حتی نهی عمر عمرو بن حریث انتهی **قال الفاضل الرشید** این روایت
مثل روایت هشتم ست و جوابش مثل جواب ان **اقول** و جواب الجواب مثل جواب الجواب **قال**
الحبر المجید وجه دوم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول از
رزین روایت کرده قال ابو جمرة سمعت ابن عباس یسأل عن متعة النسا فرخص فیه
فقال له مولی له انما ذلك فی الحال الشدیدة وفی النساء قلة فقال نعم و از رزین روایت مطلوب
ما که عدم نسخ آیه باشد حاصل ست اگرچه آنرا مقید بوقت ضرورت کرده زیرا که دلالت دارد بر اینکه
هرگاه ضرورت باشد متعه حلال باشد انتهی **قال الفاضل الرشید** این روایت دلیل محرمین
متعه هست زیرا که دران تصریحیست تخصیص جواز متعه در حالت ضرورت پس استدلال بر عدم
منسوخیت جواز ان از عجائب استدلالات چه منسوخیت حکمی منافات بجواز آن در حالت ضرورت
ندارد و چه حالت ضرورت در جمیع احکام شرعیه مستثنی می باشد و لهذا قاعده فقهیه بطور مثل
شایع شده هست که الضرورات تبیح المحظورات پس نسخ جواز متعه در حالت توسع منافات
ندارد بجواز آن نزد ابن عباس در حالت ضرورت **قوله** و از رزین روایت مطلوب ما که عدم
نسخ آیه باشد حاصل الخ گوئیم اگر مقصود مستدل از ذکر این روایت اثبات جواز متعه
فقط در حالت ضرورت ست چنانکه امام رازی در تفسیر نقل نموده ان الناس لما ذکروا الاشعار
فی المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله انی ما افتیت باباحتها علی الاطلاق لکنی قلت انها
تحل للمضطر کما تحل المیتة والدم ولحم الخنزیر انتهی پس این قسم جواز نزد ابن عباس
تا زمان صدور این قول مسلم ست لکن ازان عدم نسخ متعه که مبحوث عنه است غیر لازم چه
اکثر محرمات باین قسم جواز جائز اند و محرم بودن آنها ازین قسم جواز ساقط نمی شود و اگر مطلوب
جواز آن مطلقا بجهت جواز آن در حالت ضرورت ست و ازین قسم جواز عدم نسخ آن ثابت
نمیشود پس آن خود ظاهر المنع ست چه ثبوت جواز مطلق از روایات جواز مقید بقید ضرورت
نزد عقلا غیر معقول **اقول** این کلام مدفوع ست بچند وجه اول آنکه بنابراین افاده جدیده تجویز

زنا و لواطه هم بوقت ضرورت بمذهب فاضل رشید لازم می آید ان هذا الشیء عجاب ۵ اینکار از تو آید و مردان
چنین کنند چه نمیدانم که احدی از ارباب دین و دیانت باین فتوای بی سر و پا راضی باشد فما افاده مخالف
لما اجمع علیه اهل الاسلام ووجه دوم آنکه تجویز متعه را عند الضرورت که بمقتضای قاعده مسلمه مذکوره درین مقام افاده
فرموده اند در حقیقت اثبات نصف مطلوب امامیه نموده اند چه ایشان قائل بجواز متعه عند الضرورت و بلا ضرورت
اند پس ثبوت یکجزو مطلوب بحسن افاده رشید حاصل شد اگرچه هنوز احسان نقصان دارد لیکن شیعیان را می باید
که شکر این قدر احسان پردازند تا بمقتضای لئن شکرتم لازیدنکم و بمودای الاکرام بالتمام متوقع حصول مامول اعنی
فتوای اباحت متعه علی الاطلاق از جناب رشیدی باشند لیکن خوف آنست که مبادا اهلسنت بزعم اینکه فاضل رشید
مخالف اجماع جماهیر مشاهیر اهلسنت چنین تجویز فرموده خدا نخواسته ایشان را از دایره تسنن
خارج سازند بالجمله اجماعی فضلای اهلسنت غیر مالک و من یعتد و حذوه تحریم متعه است مع الضرورت
ولا معها من دون فرق بینهما و هذا امر لا یجحده جاحد فلا یحتاج الی ذکر شاهد بلکه خود
شان نیز در جواب فایده تاسعه اعتراف بنسخ حل متعه مطلقا فرموده اند و هل هذا الا تهافت
و تناقض پس این کلام که درین مقام افاده فرموده اند خلاف اجماع معظم اهل سنت باشد
سوم آنکه بطریق استفاده استفسار میرود که مراد از اباحت متعه که در صدر اسلام واقع و
من بعد بنسخ عمری یا نبوی علی اختلاف المذهبین منسوخ گشته چیست اگر اباحت عند الضرورت
است چنانچه در صدر رساله بآن اشعاری رفته و در روایت ابن ابی عمره انها کانت رخصة
فی اول الاسلام لمن اضطر الیها کالمیتة والدم ولحم الخنزیر ثم احکم الله الدین ونهی
عنها بران دلالت دارد پس لا محاله قول ابن عباس هادم اساس این نسخ خواهد بود و هو المطلوب
و ایضا براین تقدیر اساس قاعده مسلمه الضرورات تبیح المحظورات برهم میخورد و ایضا قول فاضل رشید
چه منسوخیت حکمی منافات بجواز آن در حالت ضرورت ندارد براین شق راست نمی آید چه هرگاه
آن حکم من بدو الامر مختص بوقت ضرورت بوده پس نسخ آن چگونه منافی تجویز آن عند الضرورت
نخواهد بود و براین تقدیر می بایست که بحرمت متعه در صدر اول و استثنای اباحت آن عند الضرورت

بمقتضای قاعدهٔ مذکوره قایل شوند وهو مخالف للمجمع علیه بین اهل الاسلام واگر اباحت علی الاطلاق
در بدو اسلام بوده اعنی سواء تحققت الضرورة ام لا وهو الحق الحقیق بالاتباع ویدل علیه
قوله المذکور منسوخیت حکمی منافات بجواز آن در حالت ضرورت ندارد وایضا یدل علیه
اعترافه بنسخ الاباحة الکذائیة فی جواب الفائدة التاسعة وان کان مناقضا لما قاله فی
مفتتح الرساله پس برین تقدیر میگوئیم نسخ مطلق اباحت یا بنسخ جمیع افراد متحقق گشته وهو الظاهر
یا بنسخ بعض افراد وهو الاباحة بلاضرورة علی الاول قول ابن عباس منافی نسخ مذکور خواهد بود
ولو باعتبار انکار احد فردی المنسوخ وعلی الثانی لازم می آید که اهل سنت تجویز متعه در حالت ضرورت
نمایند وهو لایجوزونه علاوه آنکه درینصورت تحقق اختلاف میان ابن عباس ومن یحذو
حذوه ودیگر صحابه باقی نمی ماند مگر اینکه گفته شود نسخ کلا الفردین مرتین واقعشده اول نسخ
اباحت بدون الضرورت بعمل آمده ومرة اخری نسخ آن مع الضرورت واین شق اگرچه از کلام
رشیدی در فائدهٔ تاسعه مستفاد میشود لکن مخالف اجماع ست چه احدی از فحول اهلسنت
باین قول قائل نشده واز وقوع نسخ مرتین او هم اراده این معنی نفهمیده ولا یرضی به عاقل مهذا
همان آش در کاسه چه قول ابن عباس بتجویز کذائی بعد نسخ عمری بوده ودرانوقت هیچ فردی
از افراد متعه از بلیه نسخ محفوظ نمانده پس قول اولا محاله منافی نسخ بوده باشد بالجمله درین مقام
ازین فاضل عالی مقام طرفه خلط کلام واقع شده که تماشا کردنی ست وتهافت وتناقض عجیب
در کلام شریف ایشان واقع فاعتبروا یا اولی الابصار چهارم آنکه اگر قول ابن عباس مبتنی
بر قاعده مسلمه اصولیه مذکوره که تا حال معمول بهاست بوده پس تخصیص ابن عباس باین تجویز وحیثیت
واختلاف میان ایشان ودیگران یعنی چه والحال استنکاف سینه از این تجویز چرا ومعهذا التقیید یکه
در کلام فاضل رشید واقعشده اعنی قوله پس این قسم جواز نزد ابن عباس تا زمان صدور این قول
مسلم ست وجهی ندارد چه این قاعده که تا این زمان باقی ست منسوخ نگشته پس تقیید بآن زمان
یعنی چه ونیز براین تقدیر رجوع وتوبه که ادعای آن می نمایند عذر بدتر از گناه است پس مبنای این تجویز

این تجویز را بر قاعدهٔ غیر مسلمه دیگر باید گذاشت نه بران قاعده فلا تغفل پنجم آنکه هرگاه حرمت
متعه علی الاطلاق نزد این زمرهٔ سنیه که روی سخن با ایشان ست اجماعی واتفاقیست واز نسخ آن
کیف ما کان نسخ جمیع افراد آن میخواهند وقول فاروقی لا اوتی برجل تمتع الا رجمته بالحجارة
بسبب وقوع نکره در سیاق نفی دال برهمین نسخ ست پس تجویز ابن عباس بعض افراد را صراحة
سالب نسخ بطریق سلب الکلی علی الصراحة خواهد بود وبضمیمه لزوم خرق اجماع مرکب سالب آن
بالسلب الکلی وهو عین المطلوب والحمد لله علی ذلک ششم آنکه مراد از قاعده الضرورات
تبیح المحظورات ضرورتیست که حفظ نفوس از هلاک ومانند آن بران متوقف باشد وآنهم مقتضا
ما من عام الا وقد خص منه البعض محمول ست علی الاکثر واما ضرورت شدت شبق وتوقان
نفس وقلت نسوان که ضرورت داعیه الی تجویز المتعه ست پس مقیس بران ضرورت نمی تواند شد
فان بینهما بونا بعیدا اذ الفرق بین هلاک النفوس المسوغ لحل المیته والدم وبین التوقان
وقلة النسوان فرق ما بین الغرب والشرق پس درینصورت تشبیه تحلیل متعه باکل میته ودم
که رواة نصاب آنرا منسوب بابن عباس ساخته اند بر تقدیر تسلیم از بابت تنظیر وتشبیه غیر تام
خواهد بود هکذا ینبغی تحقیق المقام وعلی الله التکلان وبه الاعتصام وهرگاه این را دانستی
پس بدانکه آنچه از مذهب ابن عباس رض بثبوت پیوسته وبشیاع وذیاع رسیده وامامیه اتباع
جناب امیر المومنین ع اند از او نقل نموده اند وهم اعرف بمذهبه فانه تلمیذه وخاصته علیه السلام
وهم کلهم تلامذته وخواصه اباحت متعه ست بلا تقیید بحال الضرورة واسناد تقیید آن
بضرورت که در بعض روایات عامیه وارد شده از درجه اعتبار ساقط ست وعبارت روایت
ابو حمزه مذکور نیز اشعار دارد باینکه ترخیص متعه مطلقا از ابن عباس اولا بوقوع آمده وذکر
الضرورت من قبیل بعض موالیه ولا حجیة فیه واجابت نعم اگر مسلم باشد غالب که از باب تقیه
باشد فان التقیه والمتعة کلیهما جایزتان عند ائمة اهل البیت علیهم السلام
ویدل علیها سیاق الخبر فتذکر وتشکر قال السید المجید المفید وجه بازو هم که دلالت

بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در جامع الاصول ناقلا عن صحیح مسلم عن سبرة
بن معبد قال قال عروة بن الزبیر ان اخاه عبد الله قام بمکة فقال ان ناسا اعمی الله قلوبهم
کما اعمی ابصارهم یفتون بالمتعة یعرض برجل فناداه انک لجلف جاف فلعمری لقد کانت
المتعة تفعل علی عهد امام المتقین یرید رسول الله فقال له ابن الزبیر فجرت بنفسک
والله لئن فعلتها لارجمنک باحجارک قال ابن شهاب فاخبرنی خالد بن مهاجر بن سیف الله
بینا هو جالس عند رجل جاءه رجل فاستفتاه فی المتعة فامره بها فقال له ابن ابی عمرة
الانصاری مهلا قال ما هی والله لقد فعلت فی عهد امام المتقین انتهی قال الفاضل
الرشید السعید جوابش بچند وجه هست اول آنکه گوئیم چنانکه روایات جواز متعه از ابن عباس
منقولست همچنان روایات کثیره دال بر تحریم آن نیز از ابن عباس در کتب اهلسنت مرویست
از انجمله هست آنکه امام رازی در تفسیر کبیر نقل کرده عن عطاء الخراسانی عن ابن عباس فی
قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الایة منسوخة بقوله تعالی یا ایها
النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروی ایضا انه قال عند موته
اللهم انی اتوب الیک من قوله فی الصرف والمتعة انتهی وبیان استدلال ناسخیت
کریمه یا ایها النبی اذا طلقتم النساء الخ مر کریمه فما استمتعتم به الخ را آنکه لفظ النساء
در قول او تعالی اذا طلقتم النساء جمع معرف باللام ست پس عام باشد در حق جمیع
افراد ازواج علی ما تقرر فی اصول الفقه وعدتی را که مضاف بسوی ازواج ست حقتعالی
قید طلاق ساخته پس مفارقت هر فرد از افراد مصداق ازواج حاصل باشد بطلاق ومقید باشد
بعدت ازواج وحال آنکه مفارقت مستمتع بها نه بطلاق ست ونه مقید ست بعدت ازواج
پس مستمتع بها از ازواج نباشد لانتفاء لوازمها وبر ظاهر ست که در ملک یمین مندرج نیست
پس در محرمات داخل باشد وهو المطلوب وروایات تحریم بنا بر قاعده اذا اجتمع المبیح
والمحرم قدم المحرم علی المبیح که متفق علیها ست بین اهل السنة والشیعه مقدم ست بر روایات

جواز واگر از این قاعده قطع نظر کنیم پس بسبب تعارض ساقط خواهد شد واحادیث صحیحه دیگر که دال
بر حرمت ست وعمده ترین آن احادیث مرویست از حضرت امیر المومنین علی مرتضی بحال
خود باقی دوم آنکه این روایت بمطلوب ما که طریان نسخ بر متعه در عهد آنحضرت ست منافاتی
ندارد چه هرگاه از روی احادیث صحیحه مرفوعه مرویه از حضرت علی مرتضی رضی الله عنه نسخ آن
در عهد آنحضرت صلعم ثابت شد درینصورت لابد انکار ابن عباس رضی الله عنه تا وقت عدم
علم ایشان بناسخ خواهد بود هرگاه حضرت امیر المومنین علی مرتضی علیه السلام ایشان را بشدت
از فتوای جواز متعه منع فرمودند ونهی آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از ان بیان نمودند چنانکه
در صحیح مسلم روایات عدیده مصرح آنمعنی موجودست ومنها ما رواه باسناده عن ابن شهاب
عن الحسن وعبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی انه سمع ابن عباس یلین فی متعة
النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله صلعم نهی عنه یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیة
انتهی وظاهر ست بعد ارشاد حضرت امیر علیه السلام ایشان از اعتقاد اباحت مطلقه آن رجوع نمودند
پس اهلسنت چگونه احادیث کثیره مرفوعه که راوی آن مثل حضرت امیر برار دیگر صحابه کبار باشند وآن احادیث
در کتب صحیحه سنی وشیعه موجود باشد بقول ابن عباس ترک نمایند خصوصا درصورتیکه روایات رجوع ابن عباس
نیز در کتب ایشان موجود باشد سوم آنکه صاحب رساله عبارتی را که بعد لفظ فعلت فی عهد امام المتقین در
صحیح مسلم از ابن ابی عمرة انصاری مرویست ساقط کرده وآن اینست قال ابن ابی عمرة انها کانت رخصة فی
اول الاسلام لمن اضطر الیها کالمیتة والدم ولحم الخنزیر ثم احکم الله الدین ونهی عنها انتهی وچون ابن
ابی عمره که ذکرش در روایت منقوله صاحب رساله واقع ست از تلامذه ابن عباس بود چنانکه عفیف الدین حسینی
در رساله خود میفرماید وذکر مسلم فی صحیحه عن ابن ابی عمرة الانصاری وهو من تلامذة ابن عباس انها کانت
الخ پس قول او در حکم تفسیر قول ابن عباس متواند شد لهذا صاحب رساله آنرا ساقط نموده وبعد ملاحظه قول او
که بجای تفسیر قول ابن عباس ست صاحب رساله را درین روایت محل تشبث باقی نمی ماند وقول مذهب ابن عباس
که عبد الله بن زبیر در روایت مذکوره تعریض باو نموده اباحت متعه هست وآن بغایت مشهور در جمهور

مذکور و در صحف و دفاتر مزبور و تلامذه و اصحابش بآن قائل ابن حجر در فتح الباری آورده
قال ابن عبد البر اصحاب ابن عباس من اهل مکة والیمن علی اباحتها وفی شرح کنز الدقائق
هکذا او اشتهر تحلیله عن ابن عباس وتبعه علی ذلک اکثر اصحابه من اهل الیمن ومکة
وکان یستدل علی ذلک بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن الخ و روایت سعید بن
جبیر متضمنه قول و یا ابن عباس لقد سارت بفتیاك الرکبان و اشعار مشهوره که درین ماده
که مردمان آنوقت انشاد نموده بودند سه فقلت للشیخ لما طال مجلسه یا شیخ هل لك
فی فتیا ابن عباس فی غیده رخصة الاطراف انسیة تکون مثواك حتی مصدر الناس
که صاحب صواقع و تحفه آورده اند دلالت تمام برین مرام دارد و لنشرع فی کشف الاستار
عن وجوه الوجوه التی اوردها فنقول قوله اول آنکه الخ روایت حلت متعه مشهور و معارض
آن شاذ و مهجور و آن متفق علیه و این مختلف فیه پس اخبار داله علی التحریم بنا بر مزعوم فاضل رشید
وهم فی نفس الامر از محل اعتبار ساقط باشد اما بیان وجه دلالت کریمه اذا طلقتم النساء بر تحلیل
مذکور فرموده اند که النساء جمع معرف بلام ست پس عام باشد در جمیع افراد ازواج علی ما تقرر
فی الاصول فهو بعید من اولی العقول فضلا عن الفحول زیرا که لفظ نسا در صورت عموم شامل
جمیع افراد نسوان خواهد بود از ملک یمین و ازواج نه مختص با خیر کما توهمه و گویا قاعدهٔ اصولیه
بخیال شریف ایشان چنین ست که هر جمع معرف بلام عام در ازواج می باشد پس لفظ الرجال
نیز عام در ازواج خواهد بود بالجمله هرگاه عموم النساء را مسلم میدارند پس عام از افراد نسوان
خواهد بود خواه ملک یمین باشد و خواه ازواج پس هر وجهیکه برای اخراج ملک یمین قرار خواهند داد
همان وجه برای اخراج متمتع بها کافی ست و بتقریر آخر مثل تقریر شان میتوان گفت که جمع معرف
بلام عام ست پس شامل جمیع منکوحات دائمه خواهد بود و لا ضیر فیه و درین مقام زیاده
ازین تدقیق اصولی می توان نمود لیکن چون مهارت شان در اصول فقه جا بجا ظاهر شده
تا ذهن دقیقه سنج جناب ایشان تدقیق زاید را نتابد لهذا اعراض ازان نموده شد و جواب

قاعدهٔ تقدیم تحریم علی التحلیل از حضرت نقلی علی قول عایشة الصدیقه که قایل تحلیل جمع
بین الاختین بملک الیمین بوده اند استفسار باید فرمود قال الرازی فی التفسیر الکبیر
فی ذیل تفسیر قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف هکذا وعن عثمان
انه قال احلتهما ایة وحرمتهما ایة والتحلیل اولی وعنی بالایة الموجبة للتحلیل قوله والمحصنات
من النساء الا ما ملکت ایمانکم وقوله الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم انتهی قوله دویم
آنکه الخ بعد استماع نهی عمری بعد و شد کذائی اصرار ابن عباس بر حل متعه تا آخر عمر محمول بر عدم
وصول ناسخ بایشان نتوان نمود بلی حمل آن بر تکذیب خلیفه در مادهٔ تحریم و نهی ممکن ست و
دلالت دارد بر اینکه ابن عباس نیز مثل استاد بزرگوار و پدر عالیمقدار خود شیخین را کاذبین
خائنین میدانستند و اینکه در مسند حنبلی بنا بر نقل جامع ابراهیم خانی مذکور گشته و لفظه
هکذا عن ابن عباس قال تمتع النبی فقال عروة ابن الزبیر نهی ابو بکر و عمر عن المتعة
فقال ابراهیم سیهلکون اقول قال النبی وتقول نهی ابو بکر و عمر او رده فی مسند ابن
عباس وفی کنز العمال عن ابی ملیکه قال قال عروة بن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس
قال وما ذاك قال تفتیهم فی المتعتین وقد علمت ان ابا بکر و عمر نهیا عنهما فقال
الا للعجب انی احدثه عن رسول الله ویحدثنی عن ابی بکر و عمر فقال هما کانا اعلم بسنة رسول الله
واتبع لها منك فسکت ابن جریر و هرگاه که خود مسلم روایت قائل بودن ایشان بحلت متعه
تا وقت کف بصر مسلم داشته قول برجوع ابن عباس بسبب منع جناب ولایت مآب بعید از صواب ست
پس حدیث رجوع موضوع باشد کیف والاصل عدم الرجوع واستصحاب القول السابق الثابت
والیضا استمرار اصحابش بمکه و یمین بران ادل دلیل بر عدم رجوع ست و روایتیکه فاضل رشید
از صحیح مسلم آورده با آنکه معارض ست باخبار متواتره مرویه از جناب ولایت مآب که دلالت دارد
بر آنکه مذهب آنحضرت حلت متعه بود دلالت بر رجوع ابن عباس ندارد و انصاف نموده
درینمقام و جادهٔ صدق پیموده صاحب فتح القدیر حیث قال بعد نقل الروایة التی ذکرها

الفاضل الرشید هکذا وهذا لیس صریحا فی رجوعه بل فی قول علی له ذلک و یدل علی
انه لم یرجع حین قال له علی ذلک ما فی صحیح مسلم عن عروة بن الزبیر ان عبد الله بن الزبیر
قام بمکة الی آخره و تمام این حدیث در کلام جناب سید مدظله مزبور گشته ثم قال صاحب فتح القدیر
و لا تردد فی ان ابن عباس هو الرجل المعرض به و کان رض قد کف بصره فلذا قال ابن الزبیر
کما اعمی ابصارهم و هذا انما کان فی حال خلافة عبد الله بن الزبیر و ذلک بعد
وفات علی المرتضی کرم الله وجهه فقد ثبت انه مستمر القول علی جوازها لم یرجع الی قول
امام المتقین و افضل الاشجعین علی رضی الله عنه بعد ازان احتمال رجوع بعد از ماجرای
ابن الزبیر نقل نموده و عقل هیچ عاقل باور نمی کند که با وصف کمال اختصاص و تلمذ او بخدمت
آنحضرت از نهی آنجناب رجوع از حل متعه نکند و تا زمان ابن الزبیر بران اصرار ورزد و باز خود
راجع و تائب ازان شود ان هذا مما تحیله العقول شهاب الدین احمد در تحفة المحتاج شرح
منهاج گفته ثم حرم ابدا بالنص الصریح الذی لو بلغ ابن عباس لم یستمر علی حلها مخالفا
لکافة العلماء و حکایة الرجوع عنه لم تصح بل صح کما قال بعضهم عن جمع من السلف انهم
وافقوه فی الحل لکن خالفوه فقالوا لا یترتب علیه احکام النکاح انتهی قوله سوم آنکه الخ زیرا است
مسلم که سابقا مذکور گشته مسرود برای نقل قول ابن عباس ست و قولش بتمامه دران مذکور
و حرفی ازان اسقاط نیافته اما فقره که ذکر ساخته متضمن بیان مذهب ابن ابی عمره است
و ان تعلق بمذهب ابن عباس نه دارد و چون در حدیث مسطور مذکور گشت که ابن ابی عمره
انکار بر ابن عباس نموده و گفت مهلا و ابن عباس در جواب او فرمود ما هی والله لقد فعلت
فی عهد امام المتقین پس معلوم شد که رای او بخلاف رای شان بوده و بعد اللتیا و التی میگوئیم
العجب کل العجب که قول ابن عباس بتجویز تمتع مفسر قول جناب ولایت مآب نباشد بلکه بنا بر
روایات سنیه بعد نهی آنجناب از استمتاع و حاشا جنابه عنه ابن عباس اصرار بر تجویز نماید با آنکه تلمذ
و رشادتش اظهر من الشمس و ابین من الامس ست و قول ابن عمره نا رشید مفسر قول ابن عباس

باشد ان هذا الشئ عجاب در صورت بعض تلمذ قول تلمیذ نا رشید را مفسر کلام استاد قرار داد ان
که شفاها مکابره با استاد خود نموده بعید از رشادت ست معهذا چون کلامش تناقض صریح با کلام
ابن عباس دارد زیرا که امر فرمودن ابن عباس سایل را باستمتاع و قول او ما هی والله لقد
فعلت فی عهد امام المتقین دلالت صریحه بر تجویز تمتع و عدم نسخ آن دارد و قول ابن
ابی عمره ثم احکم الله الدین و نهی عنها صریح ست در تحریم و نسخ پس چگونه مفسر کلامش تواند بود
آیا هیچ عاقلی احد النقیضین را مفسر نقیض آخر می تواند گفت و اگر بالفرض بپاس خاطر فاضل رشید
او را تلمیذ رشید بگیریم و هم از تناقض قولین اغماض نمائیم ثبوت اسناد قول مذکور بتلمیذ مزبور
از کجا چه راوی روایت مذکوره عروة بن الزبیر ست و عداوتش با وجود عداوتش با جناب ولایت مآب
که اکبر کبایر ست غیر ممکن و وثوقش با ظهور کذبش غیر متصور مصداق این مقال ست آنکه امام
احمد کازرونی در مفتاح الفتوح که کافل بیان حال رجال مصابیح ست آورده ان عروة کان
یحدث عن النبی ان زینب خیر بناتی فبلغ ذلک علی بن الحسین فانطلق الی عروه
فقال ما حدیث بلغنی عنک انک تحدث به تنقص به حق فاطمه علیها السلام قال عروة
والله ما احب ان لی ما بین المشارق والمغارب وان انقص فاطمه ع حقا هو لها اما بعد ذلک
انی لا احدث به ابدا و کذب آن ملعون در روایت موضوعه مذکوره اعنی زینب خیر بناتی حاجت
بیان نه دارد و واحدی از اهلسنت را مجال اشتباه نه اما قول او والله ما احب الخ پس آنهم دروغ
بیفروغ ست چه عداوتش با اهلبیت ع طشتی ست از بام افتاده کیف و زهری گفته انه روی
عن عایشه قالت کنت عند رسول الله اذ اقبل العباس و علی فقال یا عایشه ان هذان
یموتان علی غیر ملتی او قال دینی اخرجه ابن ابی الحدید فی شرح النهج و چون اهلسنت
اسناد کذب و افتعال را بعایشه اقبح و افحش خواهند پنداشت لاجرم بتکذیب عروه خواهند پرداخت
و روایات مفتعله دیگر از عروه در همان کتاب مذکور ست من شاء فلیرجع الیه طرفه آن که سابق
فاضل رشید تصریح نموده باینکه تجویز در حال اضطرار دلیل بر اباحت نیست بلکه دلیل بر تحریم ست

وانیجا از ابن ابی عمره نقل می فرمایند که در عهد پیغمبر نیز در حال اضطرار مجوزه بوده پس چرا بتحریم آن
در عهد آنحضرت قایل نمیشوند بلی پاس قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله وست
و گیسه این ایشان ست الحاصل غفلت یا تغافل از اطراف وجوانب کلام بسیار می فرمایند
اگر ضرورت داعی نمی بود نقض امثال این افادات در سر نبود **قال السید الوحید** وجه
و وازدهم که دلالت می کند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که در صحیح مسلم باسناد خود
از ابو نصره روایت کرده قال کنت عند جابر بن عبد الله فاتاه آت فقال ابن عباس
وابن الزبیر اختلفا فی المتعتین فقال جابر بن عبد الله فعلناهما مع رسول الله صلعم ثم
نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما و این صریحست در اینکه مانع آن عمر بود نه خدا و رسول خدا صلی الله
علیه و آله وسلم و بسبب خوف عمر مردم ترک متعه کردند انتهی **قال الفاضل الرشید** جواب فتوای
ابن عباس بجواز متعه النساء در وجه یازدهم مفصل و دیگر وجوه مجمل مرقوم شده وجواب لفظ نهانا
عنهما عمر در جواب وجه هشتم وغیر آن مسطور ست فلیطالع ثمه **اقول** عمده وجه استدلال
بروایت مذکوره آن ست که حضرت جابر بن عبد الله که از صحابهٔ کبار و مسلم الثبوت بین الفریقین
بوده اند بنا بر روایت مذکوره قایل بحل متعه و مصدق قول ابن عباس و مکذب نهی عمری بوده
وبسبب خوف عمر ترک متعه نموده چنانچه فقره ثم نهانا عمر فلم نعد لهما صریح ست در ان
و هم مکذب تاویلیکه اولیای او برای نهانا قرار داده اند فاضل رشید چون باین دقیقه نرسیده
استدلال را مقصور بر قول ابن عباس و اسناد نهی بسوی عمر انگاشته و محول بر ما سبق ساخته
معهذا جواب الجواب در ما سبق باین توضیح مبین گشته فلیرجع الیه **قال السید الوحید**
وجه سیزدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه دارد آنست که در تفسیر کشاف روایت نموده
عن ابن عباس هی محکمة ای آیة المتعة لم تنسخ وکان یقرء فما استمتعتم به منهن
الی اجل مسمی وقریب آنست انچه شمس الدین بغوی در تفسیر معالم التنزیل در ذیل تفسیر آیه مذکوره
نوشته کان ابن عباس یذهب الی ان الآیة محکمة ویرخص فی نکاح المتعة انتهی

قال الفاضل الرشید السدید گرچه بعضی از کلام متعلق باین مبحث در جواب فایدهٔ ثانیه گذشته
و بعضی ازان در جواب فائده سابعه خواهد آمد لکن درین مقام بطرز دیگر او جز و اخصر گوئیم
که چنانکه روایات اباحت متعه بلکه بقای بران نیز از ابن عباس در طریق اهلسنت مرویست
همچنان روایات رجوع ازان نیز در طریق ایشان موجودست و نیز گوئیم چنانکه در تفسیر
آیه کریمه فما استمتعتم روایات جواز متعه از ابن عباس مرویست همچنان روایات ارادهٔ
نکاح دایمی نیز ازان آیه از ابن عباس مرویست منها ما اخرجه ابن جریر و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم عن النحاس فی ناسخه عن ابن عباس رض فی قوله تع فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن فریضة یقول اذا تزوج الرجل منکم ای نکحها مرة واحدة فقد وجب
صداقها کله والاستمتاع هو النکاح الخ واخرج ابو داؤد فی ناسخه و ابن المنذر
والنحاس من طریق عطاء عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن فریضة قال نسخها یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء واللائی یئسن من المحیض من نسائکم
ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر کذا فی الدر المنثور للسیوطی و رسالهٔ عفیف الدین الحسینی
و همچنین روایات بسیار درینباب در رسالهٔ مذکوره منقول ست بخوف طوالت اکتفا بهمین قدر
رفت و باعتبار درایت روایات رجوع و تحریم نسبت بروایاتی که دال بر بقای ابن عباس
بر اعتقاد اباحت ست مرجح ست چه روایات رجوع مثبت زیادت و ناشی از علم سابق
و اکثر روایات بقا بران محتمل ست که بطریق استصحاب و ظن راوی بالبقاء ما کان علی
ما کان مروی باشد و نیز روایات اباحت مثبت تحلیل و روایات رجوع مثبت تحریم پس
روایات رجوع ارجح باشد از روایات بقای بر اباحت لما تقرر فی الاصول من تقدیم الحرمة
علی الاباحة عند اجتماعهما **اقول** انچه درین مقام افاده فرموده اند اکثرش همان سخنان
پارینه بطرز دیرینه ست و فتوای ابن عباس بحل متعه و عدم نسخ آن بدرجهٔ استفاضه و اشتهار

فائز گردیده چنانچه صاحب فتح القدیر و دیگر جم غفیر و جمع کثیر اعتراف باشتهار آن نموده اند
و روایات مخالفه آن که بحد اشتهار نرسیده شاذ و ضعیف الاسانید ست و عظمای مفسرین
مثل زمخشری و بغوی و ثعلبی اعتنا بآن ننموده اند و احتمال وضع دران موجود بلکه احتمال
تقیه ابن عباس که از اجله تلامذه جناب ولایت مآب بوده و مذهب آنحضرت و اولاد اطهار
درباب تقیه بتواتر ثابت و معلوم نیز دران متطرق و هم روایات متقدمه متفق علیهاست
و متاخره مختلف فیما بین اهل السنة ایضا فضلا عن کونها متفقا علیها بین الفریقین
پس چنین روایات صلاحیت معارضه آن روایات با کثرت و اشتهار آن و اعتضاد باخبار امامیه
ندارد و قابل نقل در مقابله خصوم نیست ابن حجر عسقلانی در فتح الباری آورده ان ابن عباس
اباح المتعة و روی عنه الرجوع باسانید ضعیفة و اجازة المتعة عنه اصح ظاهر از قواعد اینکه
فاضل رشید افاده فرموده ابن حجر و نظرای او را اطلاعی نبوده آثار روایت ارادهٔ نکاح دایمی
از کریمه فما استمتعتم به پس قول منافی بدلالت آن بر اباحت متعه نیست چه احتمال عموم
استمتاع از نکاحین متطرق و متعدد احتمالات کثیره در تفاسیر بر سبیل احتمال مبین می شود و آن
مانع حمل آیات بر معانی ظاهره راجحه نمی شود و نقل روایت ثانیه از در منثور در معرض استشهاد
بر ارادهٔ نکاح دایمی از کریمه فما استمتعتم چنانچه از کلامش ظاهر دلیل بر کمال فطانت شاذت
اوست چه آن روایت صریح ست در انکه مراد از کریمه مذکوره که متعة النساست بآیه یا ایها النبی
الخ منسوخ شده و اگر مراد نکاح دایمی می بود لنسخ آن چه معنی دارد لیکن اگر فاضل رشید بنسخ
نکاح هم قایل باشند بعید نباشد لانه یفید افادات سدیدة جدیدة لا یکاد ان یوجد
فی کلام احد من المتقدمین والتاخرین من اهل السنة اما انچه محول بر درایت فرموده اند
پس ناشی از عدم درایت ست چه روایت رجوع مثبت مرجوع عنه می باشد پس اصل قول باباحت
بر روایات قویهٔ شهیره دالة علی الاباحت و هم بر روایات رجوع ثابت باشد و بمودای قاعدهٔ مسلمه
مجمع علیهما کما فی الاشباه والنظایر و نظایره اعنی الیقین لا یزول الا بیقین مثله رجوع مردود

باسانید ضعیفه از پایهٔ اعتبار ساقط باشد گو روایات بقاهم بمیان نباشد چه جای اینکه روایات
مصرحه بالبقاهم موجود بود و ما هذا الا شانه کیف یقاوم تلك الروایات المعتضدة
باصل اصیل مجمع علیه والا اکثر احکام دینیه و معاملات دنیویه که متفرع ست بر این اصل
ثابت باطل شود مثلا بمجرد خبر ضعیف بموت معلوم الحیوتی یا مفقود الخبری من دون ثبوت
شرعی حکم بتقسیم مواریث و اعتداد منکوحه آنکس و صحت تزویج او با آخر بمحض حیلهٔ آنکه این خبر
مثبت زیادت و ناشی از علم راوی ست ارجح باشد نمی توان نمود و قس علیه نظایره و بر تقدیر
تسلیم مرجح واحد در احد الجانبین با مرجحات قویه کثیره در جانب ثانی مرجوح خواهد بود و هم چنین
ست حال تقدیم تحریم علی التحلیل علاوه آنکه مرجحات کذائیه مرجح عمل مجتهد بر احد الدلیلین
می تواند بود مع عدم الاقوی نه اینکه مرجح تعیین مذهب احدی بوده باشد و من ادعی فعلیه
البیان و احتمال تقدیم تحریم درباب عمل در صورت عدم معارض بودن باقوی جاری ست و اما اشد
در ترجیح قول قایل فلا تغفل قال السید السند الوحید و جه چهارم در جامع الاصول عسلی
ما نقل عنه از ابن عباس نقل کرده قال ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد
لولا نهی ابن الخطاب عنها ما زنی الا شقی و ابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس
ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة رسول الله ولولا نهیه عنها ما زنی الا شقی
الا القلیل و معلوم ست که مراد از ضمیر نهیه عمر ست و نظر بمعروف بودن عمر به نهی آن بدون
سبق ذکر راجع بطرف او کرده چنانچه شایع ست و الا روایت من حیث المعنی سقیم می شود
خصوصا نظر بمذهب ابن عباس که قایل بجواز متعه بوده پس نهی را چگونه بطرف خدا یا رسول خدا
اسناد خواهد کرد و در روایت دیگر که سابق بر این بمعرض تحریر آمده نیز مصدق آنست و در تفسیر
محمد بن جریر الطبری و تفسیر ثعلبی و نیشاپوری از حضرت امیر المومنین علیه السلام روایت نموده
انه قال لولا نهی عمر المتعة ما زنی الا شقی و در تفسیر در منثور سیوطی چنین ست عبد الرزاق
و ابو داؤد فی ناسخه و ابن جریر عن الحکم انه سال عن هذه الآیة امنسوخة قال

کلا و قال علی لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی و بروایت دیگر چنین نوشته ست عبد الرزاق
و ابن المنذر عن طریق عطاء عن ابن عباس قال رحم الله عمر ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله
بها امة محمد صلی الله علیه و آله و سلم و لولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی قال وهی
التی فی سورة النساء فما استمتعتم به منهن الی کذا و کذا من الاجل قال لیس بینهما وراثة
فان بدء لهما ان یتراضیا بعد الاجل فنعم و ان تفرقا فنعم و لیس بینهما نکاح و اخبر انه
سمع ابن عباس انه یراها الآن حلالا انتهی **قال الفاضل الرشید** این نقل از حلیهٔ صدق
معرا و در نسخهٔ جامع الاصول وجود این روایت ناپیدا در مظان آن که کتاب نکاح از حرف نون نسخهٔ
مذکوره و شرح غریب کتاب النکاح باشد تمتع کرده شد عینی و اثری ازین روایت دران یافته نشد
در کتاب النکاح که کتاب ثانی حرف نون ست در باب ثانی آن که در نکاح ست در فرع اول
فصل اول آن باب که آن فرع در نکاح متعه ست احادیث منسوخیت متعه چنانکه در صحاح ستة
وارد ست مذکور و در شرح غریب النکاح همینقدر مسطور ست که نکاح المتعة هو النکاح الی اجل
معین **قوله** و ابن اثیر در نهایه چنین روایت کرده از ابن عباس ما کانت المتعة الا رحمة
رحم الله بها امة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و لولا نهیه عنها ما زنی الا شقی
انتهی گوئیم آری ابن اثیر در نهایه روایت مزبوره باین الفاظ ذکر کرده که ما کانت المتعة
الا رحمة رحم الله بها امة محمد صلعم و لولا نهیه عنها ما احتاج الی الزنا الا شقی ای قلیل من الناس
ظاهر امر جع ضمیر نهیه اسم مبارک آنحضرت ست صلی الله علیه و آله و سلم بجهت قرب آن و
دران هیچ قباحت نیست بیانش آنکه بعضی احکام شرعیه از تضیق منتقل بتوسعه شده چنانکه
پیشتر بر یک مسلم استقامت در مقابله ده کافر باقی گذاشته و کم له من نظایر فی الشرع
و بعضی از توسعه بتضیق منتقل شده چنانکه در ابتدای اسلام سلام و کلام با یکدیگر در حالت صلوٰة
جائز بود و بعد ازان ممنوع شده و کم له ایضا من نظایر پس غرض ابن عباس رضی الله عنه ازین
کلام آنست که اگر حکم جواز متعه که مشتمل بر تیسیر بود بمقتضای نظر غایر شارع مبتدل نمی شد

بحرمت آنکه مشتمل بر تضیق ست محتاج بزنا نمی گشتند مگر اندکی و سوق این کلام برای اظهار تمنای
عدم نسخ متعه ست پس این کلام از ابن عباس مثل روایات دیگر بعد رجوع ایشان از اباحت
متعه صادر شده باشد و درینصورت روایت مذکوره دلیل برای ما باشد نه دلیل بر ما و متعه را رحمت
گفتن مقتضی آن نیست که نسخ آن خلاف رحمت باشد بلکه نسخ آن هم نوعی از رحمت ست در
دنیا باعتبار عدم ضیاع اولاد و متهم نشدن به زنا و امثال آن چنانکه در جواب فائدهٔ سادسه
عشر و خواهد آمد و در آخرت باعتبار رفع درجات آنجا بجهة کف نفس ازان پس نسخ آن تبدیل
رحمتی باشد برحمت دیگر و هرگاه صحت معنی روایت بر تقدیر رجوع ضمیر لولا نهیه بطرف آنحضرت صلعم
و عدم منافات آن بمذهب مرجوع الیه ابن عباس دریافت شد پس انچه صاحب ساله ضمیر مذکور را
برخلاف قوانین متعارفه نحویه بطرف حضرت عمر باوجود عدم سبق مرجع راجع نموده استدلال خود
درست کرده ست از عجائب استدلالات باشد و اگر تسلیم کنیم که ضمیر مجرور در نهیه راجع بطرف
حضرت عمر ست گوئیم این کلام از حضرت ابن عباس مثل روایات سابقه قبل از رجوع از اباحت
متعه صادر شده کما مر بیانه و لا متمسک فی القول المرجوع عنه **قوله** در تفسیر محمد بن جریر
طبری و تفسیر ثعلبی و نیشاپوری از حضرت امیر المومنین علیه السلام روایت نموده اند قال لولا نهی
عمر عن المتعة ما زنی الا شقی الخ گوئیم این روایت در طریق اهلسنت شاذ و مخالف روایات
کثیرهٔ صحیحه ست که در صحاح اهلسنت و شیعه از حضرت امیر المومنین ع مرویست کما مر ذکرها و روایات شاذه
که مخالف جمهور روایات صحیحهٔ مشهوره بل متواتره باشد صلاحیت آن ندارد که بآن بر اهل مذهب اعتراض
کرده شود و بر دعوی اسقاط روایات شاذه از درجهٔ اعتبار بمقابلهٔ روایات صحیحهٔ کثیره تهذیب و استبصار
شاهدین عادلین کافی و وافی که شیخ الطایفه دران هردو کتاب جابجا بمحض علت شذوذ
و مخالفت باروایات کثیرهٔ صحیحه اسقاط اکثر روایات کرده و درینجا بطریق نمونه اکتفا بمثالی میرود
که شیخ مزبور در تهذیب از جمیل روایت کرده قال سالت ابا عبد الله علیه السلام عن نصرانی
اشهد علی شهادة ثم اسلم بعد ایجوز شهادته قال لا و بعد ان شیخ مذکور فرموده

هذا خبر شاذ متضاد لما قد مناه من الاخبار الکثیرة ولا یعترض بما هذا لحکمه علی ماتقدم من الاخبار لما قد بین فی غیر موضع انتهی مولانا عفیف الدین حسینی در رساله متعه بجواب این روایات چنان تفصیل فرموده واما بیان ان علی ابن ابی طالب رض لم یقل باباحة المتعة ما ثبت عنه فی البخاری ومسلم وموطا وغیرها من صحاح الاحادیث عن محمد بن الحنیفة انه سمع ابن عباس ملین فی متعة النسا فقال مهلا یا ابن عباس وفی روایة نهی رسول الله صلعم عن متعة النسا یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیه وقد تعدد طریق هذا الحدیث عن عبد الله والحسن ابنی محمد بن الحنیفه عن علی بن ابی طالب ع حتی صارت مستفیضة فکیف تقاومه روایة محمد بن جریر الطبری التی اجتمعت الامة علی شذوذها وردها والی تعارض الاخبار التی اتفقت الایمة علی صحتها وقبولها وقد اجمع المحدثون علی ان محمد بن جریر یروی الغث والسمین والضعیف والسقیم وکثیرا لا یقبلون روایته وان کانت خالیة عن المعارض فکیف اذا قاومه اشد المنادی والمناقض فعرفنا ان سیدنا علی رضی الله عنه مبرأ عن ذلك وهو عرف الحق واعرف الخلق ولیس من دیدنه ان یسکت علی الباطل بل شانه اظهار الحق للعالم والجاهل وان کان الامر علی ما یزعمون انه ینکر حرمة المتعة ویری حلها فیجب علیه ان یظهر الحق بکلماته ویزیح الباطل ببیناته سیما فی اوان خلافته وزمان دولته ویعرف الحق لاصحابه وشیعته ولا اقل من ان یعلم اولاده وخواص اصحابه کابی الطفیل وعبیدة السلمانی وابی الحارث الاعور وقیس بن سعد والاشتر وغیرهم من الصحابة والتابعین وکیف خفی هذا الامر علی ولده وظهر لمحمد بن جریر انتهی مختصرا وجوابی دیگر از روایت حضرت امیر در اوایل فایده عاشره مذکور خواهد شد فانتظر

اقول اگرچه بسبب عدم وجدان روایت مذکوره در باب النکاح جامع الاصول نفی آن از آن کتاب بالمره لازم نمی آید چه استطرادا اکثر روایات بر سبیل استشهاد وغیر آن در غیر مواضع خود دیده میشود ونه از عدم وجدان در بعض نسخ عدم آن را ساً لکن معهذا چون جامع نهایه جامع الاصول

یکی ست اعنی ابن الاثیر پس محتمل که ناقل را اشتباهی شده باشد وبجای لفظ روی صاحب جامع الاصول روی فی جامع الاصول نوشته باشد وچون ناقل جامع بیاض ابراهیم خانی ست وباختیار وامتحان مطابقت نقلهایش با اصول ماخوذ عنها بکرات ومرات بثبوت رسیده حکم بتکذیب ناقل نمیتوان نمود بلی احتمال سهو ونسیان را مجال تطرق ست وکیف ما کان هرگاه در نهایه ابن اثیر بمضمون آن روایتی موجود ست عدم وجدان آن در جامع الاصول مضرتی ندارد قوله ظاهر امرجع ضمیر نهیه اسم مبارک آنحضرت ست الخ باید دانست که ابدای این احتمال کثیر الاختلال درین مقام بغایت محل استغراب ست وحکم بظهور آن عجب عجاب ومنشا آن عدم ادراک مراد ابن عباس ست زیرا که کلامش از اول تا آخر صریح ست در تعریض واعتراض بر ناهی ومحرم متعه وحاشا که مثل ابن عباس معترض بر قول وفعل پیغمبر خدا باشد العیاذ بالله منه کبرت کلمة تخرج من افواههم وتفصیل این اجمال متوقفست بر توضیح مفاد ومراد ابن عباس وشرح کلام شان فلا علینا ان نبسط المقال بشرح الحال پس میگوییم چون فقره حدیث که در نهایه ابن اثیر واقع شده بعینها مع شئ زاید یوکد المقصود در روایت در منثور موجود ودر آخر عبارت جناب سید دام ظله مذکور ست پس اولا عنان بیان بسوی شرح حدیث در منثور منعطف میسازیم وباز بر سر مطلب می آییم روی السیوطی فی الدر المنثور عن ابن عباس قال رحم الله عمر این کلامی ست که غالبا در حین تعریض واعتراض بر شخصی تمهیدا وتوطیة له در صدر کلام می آرند وآن از استعمالات متعارفه بین الفصحا ست نظیره ما قال الانصار معرضین علی النبی المختار غفر الله لرسوله یعطی قریشا ویترکنا وسیوفنا تقطر من دمائهم وکوله من نظایر ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد صلی الله علیه وآله این فقره مشترکه بین الکتابین مشتمل ست بر قصر موصوف علی الصفة وهذا الاخذ فی الایراد بعد الاشعار به فی مفتتح الکلام وغرض از این بیان همینست که امر یکه محض رحمت باشد صلاحیت منسوخیت ندارد زیرا که منسوخ اگرچه رحمت ومشتمل

علی المصلحت فی وقت عدم المنسوخیة می باشد لکن متصف بضد آن حین النسخ میگردد فلا یصح القصر و ظاهرست که چیزیکه رحمت محضه و مصلحت خالصه باشد قابل تغیر و تبدیل نتواند بود والا انسلاخ الشئ عن ذاتیاته و لوازمه لازم شود و کلاهما محذوران و من هنا یتضح فساد ما توهمه الفاضل الرشید من ان کون الشئ رحمة لا ینافی کون نسخه رحمة فانه انما نشاء من الغفلة عن القصر والقصور عن درك المرام و توهم نشود که فعل ناقص و لالت بر انقطاع وارد پس نافی منافی نسخ نباشد لجواز ان یکون القصر مقصورا علی ما قبل النسخ النبوی زیراکه قطع نظر ازینکه تخصیص حکم متعه برین تقدیر ناموجه است بل یجری فی کل منسوخ لو سلم و سوق کلام مقتضی اختصاص ست این احتمال منافی سیاق و سباق ست کما ستوضح فاما ان یکون کانت ههنا مثل کان فی قوله تعالی و ما کان الله لیعذبهم او للانقطاع بانقطاع تحقق المتعة و وجودها و المعنی ما کانت المتعة التی کانت متحققة فی زمن النبی و فقدت فی زمن عمر الا رحمة اما بیان منافات آن باسباق پس اینست که بر تقدیر مذکور فقرهٔ سابقه که در در منثور مزبور ست لغو میشود اعنی رحم الله عمر بن الخطاب زیرا که هرگاه نسخ نبوی متحقق باشد جمله مذکوره بیکار و عمر بیچاره محروم از رحمت میشود و اما منافات آن باسیاق پس ازینجهت که جمله لاحقه که مشترک بین الکتابین ست دلالت واضحه بر اعتراض قائل بر محرم و ناهی وارد اعنی قوله لولا نهیه عنه ما زنی الا شقی و بر خبیر بصیر جودت بیان و تقریر ابن عباس مخفی و مستور نیست که چگونه از بدو کلام در هر لفظی تمهید اشارتی و در هر عبارتی ذکر کنایتی ابلغ من التصریح نموده بالتدریج شاهد مقصود را بمنصه شهود جلوه گر ساخته و این آخر جمل و اصرح آنست در افادهٔ مطلوب و محصلش آنکه اگر نهی عمر از متعه متحقق نمی گشت زنا نمیکرد مگر بدبختی یا اندکی و چون نهی او از آن واقع شد کثرت زنا هم متحقق گردید پس مفسده کثرت وقوع زنا و شیوع آن مترتب بر نهی او باشد و قد نص صنادید العربیة علی ان لو لتعلیق مضمون الجزاء بمضمون الشرط

مع القطع بانتفاء الشرط و یلزمه انتفاء الجزاء هرگاه این مرحله را بقدم قلم طی کردیم پس میگوئیم حقیقت حال از دو شق بیرون نیست یا اینکه صاحب نهایه فقره حدیث مذکور منقول عن الدر المنثور را موافق داب ارباب لغت بیانا للغریب بقدر حاجت و مقدار ضرورت در کتاب خود آورده بتفسیر آن پرداخته هو الظاهر لمطابقة الالفاظ والمعانی و کونه اخذ افقرات الاحادیث لا ناقلا مستقلا و لعله المتعین عند الوجدان السلیم بعد امعان النظر فی العبارتین وان کان للمجادل والمکابر فیه مجال المنع والانکار و برین تقدیر ظاهرست که مرجع ضمیر نهیه عمرست والا ذکر عمر در فقره اولی بی ربط محض باشد و آن حدیث مذکور من اوله الی آخره مشتمل بر تعریض و اعتراض ست بر ناهی کما عرفت و یا اینکه حدیث مستقل ست برأسه که دران ذکر عمر اصلا نبود پس بنا برین شق میگوئیم که هرگاه بنا بر بیان سابق و تقریر سالف متضح گردید که جمله ما کانت المتعة الا رحمة الی قوله ما زنی الا شقی ایراد و اعتراض ست بر ناهی پس ارجاع ضمیر بسوی جناب رسالتمآب ممکن نباشد و کیف یتوهم الاعتراض علی النبی الذی لا ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی من مثل ابن عباس الذی هو من اجلة تلامذة علی بن ابیطالب و هل یرضی بمثله رجل رشید فتعین ارجاعه الی عمر المدلول علیه لقرینة المقام و لو شئت قلت الی الناهی المفهوم من نهیه و هو عمر و یویده بل یفسره ما مر من الدر المنثور والروایات الاخر المصرح فیها باسم عمر کما نقل عن تفسیر القرطبی انه روی عن عطا عن ابن عباس انه قال ما کانت المتعة الا رحمة رحم الله بها هذه الامة و لولا نهیه عنها ما زنی الا شقی و فی کنز العمال عن علی قال لولا ما سبق من رأی عمر بن الخطاب لامرت بالمتعة ثم ما زنی الا شقی غب فی ناسخه و ابن جریر و این روایت و امثال آن حاسم ماده نزاع و قاطع دابر تاویلات رکیکه مذکوره است و ارجاع ضمیر بسوی مرجع مدلول علیه المقام شایع و ذایع ست پس آن را بر خلاف قوانین عربیت انگاشتن بعید از رشادت باشد فان مثله فی القرآن العزیز غیر عزیز قال عز

من قائل انا انزلناه فی لیلة القدر ای القرآن بقرینة النزول فی لیلة القدر وقال کل
من علیها فان ای علی الارض لدلالة الفناء مع علی علیه وقال ما ترک علی ظهرها من دابة
ای الارض بقرینة الظهر والدابة وقال حتی توارت بالحجاب ای الشمس المفهوم من العشی
المذکور قبله وقال اعدلوا هو اقرب للتقوی ای العدل نص علیه الرضی رضی الله عنه
اینست بیان آنچه متعلق بشق ثانی ست وجناب سید دام ظله علی سبیل التنزل همین احتمال را
ذکر فرموده لتطرق احتمال المنع الی الاول کما اشرنا الیه ومعلوم ست که حضرات سنیه از راه
اعوجاج واعتساف کی تن برضا وتسلیم شق اول میدهند فلذا اعرض عنه السید السند
فلا تغفل بالجمله توجیه کلام ابن عباس بحمل آن بر تمنای امر ممنوع نامشروع تمنای محال ست
لانه لا محمل له الا الاعتراض علی الناهی واگر تمنای نامشروع هم می بود همینقدر کافی بود که
لیت المتعة کانت حلالا حتی یکمل لنا الالتذاذ نه اینکه مفسدهٔ کثرت زنا را بر عدم اباحت
مترتب می نمود وایضا چگونه عقل عاقل تجویز می تواند نمود که ابن عباس در تمام عمر با وجود
نهی عمر ومنع حضرت امیر از قول باباحت رجوع نکرد وتا وقت مکفوف البصر شدن اصرار
بران داشت باز وقت مرگ نادم وتائب شد وبحرمت متعه قائل گشت لیکن هوای
تمنای حلت آن باز از سر برفت ان هذا لشیء عجاب قوله گوئیم این روایت الخ در روایت
سابقه خود اعتراف فرموده اند که اگر ضمیر نهیه بسوی عمر باشد پس آن روایت قبل از رجوع
خواهد بود وآن را معدود از شواذ نفرموده اند پس این روایات مصرحه باسم عمر نیز اگر قبل
رجوع باشد بزعم سامی چه جای استعجاب ست وطرح آن چرا وکیف ما کان اثبات شذوذ
عهدهٔ مدعیست اما شاهدین عدلین اعنی تهذیب واستبصار پس در عدالت آنها رینبی نیست
کلام درین ست که مدعی مدعای شاهد را فهمیده است یا من غیر علم بالمراد استشهاد می نماید
والمتعین هو الثانی چه او لا اثبات شذوذ روایات ما ذنی الاشقی باوصف کثرت وتعدد
طرق آن واشتهار آن بین الفریقین عن ابن عباس وعن امیر المومنین ع بر عهدهٔ مدعی ست

ومن دون اثباته خرط القتاد وانی له ذلک وثانیا قیاس متفق علیه اعنی الوارد فی الکتب
المعتمدة بین الفریقین بر روایات شاذه غیر متفق علیها قیاس مع الفارق ست وثالثا غرض
شیخ الطایفه ترجیح روایات مشهوره بر شاذه باعتبار وجوب عمل بران نزد امامیه ست نه در مقابله
خصوم بخلاف تشبث معترض که در مقابله خصم واقع شده واین هذا من ذلک وقد
تقدم تفصیل ما یتعلق بها فیما سبق اما کلام عفیفت را که بکلام خود لفیف فرموده اند
پس مدخول ست باینکه قد بلغ مبلغ التواتر وشاع وذاع ان مذهب مولانا امیر المومنین
واولاده الطاهرین هو اهل البیت وادری بما فی البیت هو القول بحل المتعة وقد
اطبقت الامامیه واتفقت کلمتهم عن آخرهم علیه واجمعت الائمة المعصومون
علی ذلک وتواترت به اخبارهم واعتضدت بالروایات السنیه العامیة المشحونة
بها اسفارهم واما ما تفرد وا بروایتها فی نسخها لا تقاوم المتفق علیها مع [illegible]
وتحقق الداعی الیه من تطئیب نفس الخلیفه وان الناس علی دین ملوکهم الا
من عصمه الله واین اولئک اولئک والله الاقلون عددا والاعظمون عند الله قدرا
ولو تفرد الطبری بهاتیک الروایات حتی یقال انه کان [illegible] وسمین بن الثعلبی
وابن الاثیر والقرطبی والسیوطی ونظراءهم قد رووها بجمعهم فلا یجدیه الجراح
فی الطبری نفعا ولا ریب فی ان سیدنا علی بن ابی طالب اعرف الخلق بالحق ولیس
من دیدنه السکوت عن الحق الا اذا کان السکوت هو الحق الا تری انه اذا اعترف
فارو قکم بانه کان یراه واخاه کاذبین غادرین خائنین فسکت ولم یرد الجواب وهل هذا
الا مر الحق ومحض الصدق ولعمری انه اظهر الحق فی المتعة بین یدی خاصته وبطانته
من ولده الطیبین وصحبه المرضیین حتی شاع منهم ذلک وبلغ کل مبلغ وخواص
اصحابه کلهم یعلمون ذلک ویدینون به والمنکر مکابر واما عدم اعلانه مذهبه
حق اعلانه زمن خلافته فلانه لم یکن یده مبسوطة کل البسط

واتباعه جلهم کانوا اتباع من تقدمه وغصب حقه نعم کان یظهر الحق بحسب الوسع والطاقه ولا یکلف الله نفسا الا وسعها ولو اشبعنا الکلام فی ذلک لطال المقال ولا یسعه المقام **قال السید الوحید** وجه پانزدهم که دلالت بر عدم منسوخیت جواز متعه وارد آنست که عینی شارح صحیح بخاری در جلد هشتم در باب غزوهٔ خیبر از ابی سعید خدری و جابر ابن عبد الله روایت نموده قال انا تمتعنا الی نصف من خلافة عمر حتی نهی عمر الناس فی شان عمر ابن الحریث انتهی **قال الفاضل الرشید** جوابش در جواب وجه هشتم و دیگر وجوه مذکورست فلیطالع ثمه **اقول** قد مر الجواب فارجع الیه تصیب الصواب **قال السید الوحید** وجه شانزدهم که دلالت می کند بر عدم منسوخ بودن جواز متعه آنست که در بعضے حواشی بیضاوی از ثعلبی منقولست از شعبه بن الحکم عنه قال سالته عن هذه الآیة فما استمتعتم الخ منسوخة هی قال لا قال الحکم قال علی ابن ابیطالب لولا نهی عمر عن المتعة ما زنی الا شقی انتهی **قال الفاضل الرشید** اگرچه بعضی محشیان بیضاوی شیعیان اند چنانکه حاشیه صادق حلوای بر بیضاوی مشهور پس بدون دریافت حال ناقل تسلیم بر ما غیر لازم لیکن بر تقدیر تسلیم گوئیم جواب آن آنفا در وجه چهاردهم مذکور شده و در اوایل جواب فائده عاشره خواهد آمد فانتظرا **اقول** چون منقول عنه ثعلبی ست کلام در ناقل بتشیع و تسنن فی غیر محله واقع ست اگرچه ظاهر تسنن محشی ناقل ست و کاتب الاحرف بچشم خود در تفسیر ثعلبی این روایت را دیده است و هذا لفظه شعبة عن الحکم قال سالته عن هذه الآیة فما استمتعتم منسوخة هی قال لا قال الحکم قال علی بن ابیطالب لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی و جواب انچه گذشت گذشت و انچه خواهد آمد خواهد آمد **قال السید الوحید** وجه هفتدهم که دلالت بر مطلوب وارد آنست که در تاریخ الخلفا تصنیف جلال الدین سیوطی که از اعاظم محدثین این طایفه است مسطور ست فانه قال فی فصل اولیات عمر قال العسکری هو اول من سمی امیر المومنین واول من کتب التاریخ

من الهجرة واول من اتخذ بیت المال واول من سن قیام شهر رمضان واول من عسس باللیل واول من عاقب علی الهجاء واول من ضرب علی الخمر ثمانین واول من حرم المتعة واول من نهی عن بیع امهات الاولاد پس این کلام او دلالت صریح وارد بر اینکه پیش از تحریم عمر متعه را کسی حرام نکرده و موکد آنست ذکر تراویح وغیره که بلا نزاع از مخترعات عمرست پس همبرین منوال متعه نیز خواهد بود انتهی **قال الفاضل الرشید** آنفا صاحب رساله در وجه چهاردهم در تائید ارجاع ضمیر لولا نهیه عنها بطرف عمر بیان نموده است خصوصا نظر بمذهب ابن عباس که بجواز متعه قایل بوده نهی را چگونه بطرف خدا و رسول خدا اسناد خواهد کرد انتهی و والد صاحب رساله در کتاب حسام بجواب عقیده دهم تحفه در رد قول تفویض امر تحلیل و تحریم بطرف ائمهٔ اطهار که ظاهر احدیث صحیحه امامیه دلالت بران دارد بر صاحب تحفه نوبت از تشنیعات گذرانیده بفحش گوی رسانیده است و با اینهمه تشنیعات جواب بصرف احادیث مذکوره از ظاهرش نظرا الی اعتقاد الامامیه بیان کرده و چون نقل این قسم تشنیعات در رسالهٔ نامناسب بود نیز خوف آن بود که مبادا بعد نقل آن کمیت قلم جولانی کند و بطرف دفع آن متوجه شود و کلام بطول انجامد لهذا ترک آن نموده بر اشاره اکتفا کرده پس خدا داند که صاحب رساله درین مقام بر خلاف تصریح خود و تصریح والد بزرگوار خود اعتقاد شیخ جلال الدین سیوطی را که درین وجه او را از اعاظم محدثین اهلسنت نوشته و اعتقاد عسکری را که او هم از علمای اهلسنت ست قرینه نفهمیده بر اینکه او نیز مثل کافه علماے اهل سنت و بموجب عرف قدیم و جدید معنی حرم حکم بحرمته مراد داشته و هر گاه مراد شیخ سیوطی و عسکری ظاهر باشد پس استدلال صاحب رساله بقول اینها استدلال بما ینافی ارادة القائل و تخئیل بیحاصل باشد **اقول** بعد تسلیم اینکه مراد عسکری از کلام مذکور بیان معتقد خودش باشد نه مجرد روایت و حکایت عما وقع فی سالف الزمان که مستلزم اعتقاد راوی بمروی نیست و داب و ظیفه

ارباب تواریخ همانست میگوئیم ارادهٔ تحریم رشیدی در کلامش غیر صحیح و ارادهٔ تحریم بالمعنی
الذی هو مثبت لمطلوبنا متعین بیان اول آنکه از اولیات جلیه است که مراد از اولیات
در کلام عسکری امور یست که خلیفه بادی آن بوده و غیر مسبوق عن الغیر و اولیت تحریم رشیدی
از حلیه صحت عاری زیرا که محصلش تبیین تحریم شرعی و حکم بآن بر طبق حکم شارع ست و چون
جناب سالتمآب در غزوهٔ خیبر یا یکی از غزوات دیگر بنا بر روایات سنیه تبیین تحریم فرموده
و حکم بآن نموده فکیف یکون من اولیات عمر و نیز دیگر صحابه مطلعین علی النسخ بتبیین آن
نموده اند کما یدل علیه روایاتهم و البته خلیفهٔ اول که مالک منصب خلافت و احتساب
بوده نیز حکم شرعی را بیان نموده باشد و دست از نهی عن المنکر و بیان احکام نه کشیده باشد
مگر آنکه آن بیچاره را از نسخ جاهل و از وجوب حسبه غافل انگارند و کیف یرضی مثل الرشید بمثله
بالجمله از عادت و دیدن صحابه سنیان سکوت از چنین احکام نبوده پس از اولیات فاروقیه
نباشد آیا نمی بینی که خلیفه اول وجوب زکوة را در مقابله بالغین آن چه قدر بد و شد بیان فرموده
واحدی از عقلا وجوب زکوة را از اولیات صدیقیه نمی تواند شمرد پس اگر همین تبیین در ما نحن
فیه می بود چون پای سبق حکم شارع و دیگر صحابه بمیان بود از اولیات معدود نمی شد
و اگر بپاس خاطر رشیدی اولیت چنین حکم هم مسلم باشد باز مطلوب ما ثابت چه هرگاه احدی
از صحابه حتی خلیفهٔ اول حکم بتحریم نه کرده باشند همین دلیل بس ست نزد عاقل برای اثبات
مطلوب شیعه فتامل و در ینجا نکته الیست بس دقیق که فاضل رشید در صدر رساله تعبیر از تحریم
به تبیین فرموده و چون در ینمقام دانسته که تعبیر به تبیین تذکر سبق همین بر مبین خواهد گشت و آن
منافی اولیت ست زیرا که تحریم حقیقی وظیفه جناب نبوی نه بوده لبطلان التفویض پس آنحضرت
نیز تبیین تحریم الٰهی فرموده باشد و عمر تبیین آن تبیین نموده فلا یکون اولیا لاجرم درین مقام
اقتصار بر حکم بالتحریم فرموده و چون نزد عقلا مآل تعبیرین واحد و نظر شان بمعانی ست
نه الفاظ باین احتیال کی فریب دادن شان ممکن اگر متوهمی توهم نماید که مراد از تحریم

محض تبیین نیست بلکه اجهار و اعلان و وعید و تهدید بر جرم و مانند آن ست و لا ریب انه من اولیاته
گوئیم ازین معنی تراشی فایده عاید بحال خلیفه نمی تواند شد چه کلام ما و شما در معانی مستعمله
شایعه فی العرف القدیم و الجدید ولو بحسب فزعومکم هست نه در معانی مخترعه
که از اولیات متاخرین حضرات سنیه باشد ایشان خود مختار اند اگر تحریک لحیه یا ذنب را
داخل معنی تحریم نمایند ما چه میتوانیم کرد لکن عقلا کی اصغا باین مضامین مختلفه مفتعله می نمایند
و بدون دلیل و قرینه مقبوله کی قبول آن می فرمایند معهذا اجهار بوقت ندای منادی بالتحریم
فی عهد النبی علی مزعومهم متحقق فکیف یعد اولیا و ایضا این اجهار خلیفه اول
در باب حکم بوجوب زکوة نبوده فما بالکم لا تعدونه اولیا اما وعید فالکلام
فیه کالکلام فیه چه این وعید اگر شرعی بود اولی نباشد و الا اصل حکم و وعید هر دو
بدعت باشد الحاصل باین حیله ها رهائی خلیفه از دست ما غیر ممکن علاجی دیگر باید اندیشید
و انی لکم ذلك و چون بدعت دست و گریبان خلیفه است ازین فکرهای لاطایل چه سود
و کدام نفع اما بیان ثانی پس آنکه میگوئیم مراد از تحریم مذکور در کلام عسکری و سیوطی تحریم بضرب
من الرای و الاستحسان ست و همینی ولو علی سبیل المجاز در محاورات مصنفین اعلام شیوع
استعمال دارد و مثل مشهور میان صبیان کافیه خوان الشطرنج ابا حتی فتی و هو الشافعی
که سابقا بآن مستشهد گشته اند دلیل بران و ارادهٔ همینی مثبت مطلوب ماست و منافی
مذهب اهلسنت هم نیست زیرا که ما چنین رای را بدعت سیئه میدانیم و ایشان آن را بدعت
حسنه و اجتهادی می نامند چنانچه ابداع تراویح و تسمی بامیر المومنین و عسس باللیل و غیره از همین
باب ست و خود فاروق ببدعت حسنه بودن تراویح صحیحا للتهمة حکم فرموده فلیکن
المتعة کذلك قیاسا علی اخواتها و طراً و اللباب و ما نمیگوئیم که عسکری یا دیگری آن را بدعت
سیئه گفته تا منافی اصول سنیه باشد اما اجتهاد پس عین مسلک شانست این خود ظاهرست
که عمر نزد شان مجتهد بوده و کیف مجتهد که منصب اتالیقی پیغمبر داشته و رایش موافق وحی کتاب

بخلاف رای جناب سالتمآب و مسئلهٔ متعه از مسائل اجتهادیه قال القوشجی عجیبا عن طعن
المتعة وغيرها هكذا او اجيب عن الوجوه الاربعة بان ذلك ليس مما يوجب
قدحا فيه فان مخالفة المجتهد بغيره فى المسائل الاجتهادية ليس ببدع انتهى
پس اسناد تحریم اجتهادی چگونه منافی مذهب اهلسنت باشد و ایضا عبد الله بن مسعود
در بیان حل متعه تلاوت آیهٔ کریمه یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله
لکم میفرمود و آن مشعر باسناد تحریم بسوی ناهی ست پس انچه مرادش از تحریم خواهد آمد
همان درینمقام مرادست و اسناده لاینافی التسنن و همچنین عمران بن حصین که پیر و مرشد
سنیان ست در حق متعه خواه متعة النسا باشد و خواه متعة الحج گفته ثم قال فیهما رجل برایه
ماشاء پس هر چیزیکه معتقد پیر سنیان باشد چگونه منافی مذهب شان خواهد بود بالجمله
اسناد تحریم کذائی بلکه انکار از حرمت متعه و نسخ آن هیچک ضروری مذهب اهلسنت نیست
کیف و ابن ابی جریح شیخ مالک بلکه خود مالک نیز علی بعض الروایات قایل بحل متعه
بوده اند و اکثر صحابه و تابعین بران رفته اند و اکثر حنفیه و شافعیه مثل صاحب هدایه و شارح
مقاصد و دیگر جم غفیر اسناد حل متعه بسوی مالک نموده اند اگر منافی مذهب سنیه می بود آنها
کاعرف بودند چرا اسناد آن می نمودند پس اگر ما هم مثل آنزا العسکری اسناد نمائیم چرا مورد
غضب رشیدی باشیم اذا عرفت ذلك فنقول قیاس کلامش بر کلام ابن عباس
لولا نهی ما زنی الا شقی صحیح نیست زیرا که ارجاع ضمیر نهیه بسوی آنحضرت بلا شبهه منافات
بمذهب اهل متعه دارد بلکه منافی مذهب اسلام چه متضمن اعتراض بر آنحضرت میشود و هو لیس عائد
عند المسلمین اما عند الامامیة فظاهر و اما عند السنیة فلاختصاص تلك المنصب
الجلیل و الخطب النبیل بابن الخطاب لا غیره و همچنین ست تفویض که ظاهر معنی آن ظاهر البطلان
و مخالف ضروریات مذهب امامیه منافی اصول اصلیه شان و چون فاضل رشید بمجرد روایت بعض اخبار
مشعره به تفویض اسناد اعتقاد آن با امامیه نموده و از اصول شان غفلت ورزیده و نفهمیده

که روایت امری مستلزم اعتقاد راوی بآن نیست و الا لانظر بروایات تجسیم و تشبیه کافه
اهل اسلام مجسمه و مشبهه باشند لهذا مورد تشنیعات گشته اند اما فحش و شتم که در شریعت نبی
نهی از ان واقعشده فحاشا جناب سید المحققین و سند المدققین طاب ثراه عن مثله طرفه آنکه
بمقتضای لم تقولون ما لا تفعلون نقل سیوطی و عسکری را قرینهٔ تاویل آن می آرند
و اتفاق علمای امامیه را بر حرمت فحش گوئی باوصف آنکه جناب آیة الله فی العالمین
از اعاظم علمای فرقهٔ امامیه اند قرینه بر تاویل فحش و سب نمی نمایند ان هذا الشیء عجاب
بالجمله انچه متوهم فحش گشته در حقیقت فحش منهی عنه نبوده باشد اما انچه فرموده اند که بسبب
خوف اینکه مباد المیت قلم جولانی نماید الخ پس اینخوف سامی بجا و برمحل ست زیرا که خیول
مسومهٔ السن و اقلام امامیه در وادی تحریر و تقریر خیلی در تگ و پو جولانی و چالاکی دارد که
بطرفة العین در یک تهمیز تا بفضای وسیع حرم حرمت خلفای کبار و اتباع عظام ایشان
رسیده داد جولانی میدهد و افراس حضرات سنیه همینکه قریب خندق حریم صحابیت رسید
سکندری خورده بسان خر در گل از جولانی عاجز و حیران می شود و چون رعایت مطایبه
و مزاح باعث گستاخی گردیده اگر بذیل مسامحه و عفو بپوشند بعید از اخلاق کریمه نخواهد بود
مصرع العذر عند کرام الناس مقبول ❊ قال السید السند الوحید وجه هجدهم که دلالت
بر عدم منسوخ بودن جواز متعه دارد حدیث ست که علی بن طاوس در کتاب طرائف از جماعتی
که آنها روایت نموده اند از عبد الرزاق از ابن جریح از عطا بن ابی رباح از صفوان بن یعلی
و او از پدر خود روایت کرده که ان معاویة استمتع امراة بالطایف فدخلنا علی ابن عباس
فذکروا ذلك له فقال نعم ثم قدم علینا جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فذکرنا له المتعة
فقال استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بکر و عمر حتی اذا کان فی خلافة
عمر استمتع عمرو بن حریث بامراة فساله عمر من اشهدت فقال امی و امها و قال خالها فقال فهلا غیرهما اخشی
ان یکون ذلك غالا و نهی عنها یومئذ انتهی قال الفاضل الرشید جواب شرور و جه هشتم مذکور

وازروی وجوه مستفاد پس تطویل مقال درینمقام از زواید کلام **اقول** چون اعاده ذکر جواب سابق ابتر نموده بودند ما نیز بعد هم اعاده پرداختیم ومعلوم ست که کلام عمر اخشی ان یکون ذلک دغالا وهی اوازان بعداین کلام دلیل بر استحسان عمری وعدم نسخ بنویست والا دغال ودغل چه مصرف داشت همین میگفت که قد حرمها رسول الله ونسخ اباحتها وایضاً استمتاع خال المومنین معویه که از اجله صحابه سنیه بوده وبقول پیر دستگیر شان خلیفه نجم دلیل بران ست که او متعه را حلال میدانست خلافا للخلیفة الثانی چه عبارت روایت سابقه صریحست درانکه استمتاع مذکور بعد نهی عمری بوده ولااقل بعد عهد نبوی کما لا یخفی على المصنف الالمعی **قال السید الوحید** وجه نوزدهم که دلالت بر مطلوب مذکور دارد روایتی ست که در کتاب جامع الاصول مذکور ست عن مسلم قری قال سالت بن عباس عن المتعة متعة الحج فرخص فیها وکان ابن الزبیر ینهی عنها فقال هذه ام ابن الزبیر تحدث ان رسول الله صلعم رخص فیها فادخلو علیها فاسئلوها فدخلنا علیها فاذا هی امراة ضخمة عمیاء فقالت قد رخص رسول الله فیها وفی روایة عن المتعة ولم یقل متعة الحج وفی روایة لاادری متعة الحج او متعة النساء اخرجه مسلم ونیز اینحدیث را بعینه حمیدی در جمع بین الصحیحین ذکر کرده وبعد از نقل حدیث مذکور میگوید که در حدیث عبد الرحمن بن مهدی لفظ متعه وارد ست ومتعه حج نیست ومحمد بن جعفر از شعبه نقل کرده که مسلم گفت من نمیدانم که متعه حج ست یا متعه النسا انتهی بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعه حج ست یا متعه زنان وهیچ منقح ومعین نه نموده اند ومخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن زبیر دلالت قطعیه دارد براینکه مراد متعه نسا بوده چه ابن زبیر چنانکه عنقریب مذکور خواهد شد متعه زاده بوده پس راجح همین ست که ذکر متعه حج نبود خصوص بقرینه بعضے از روایات آتیه که دران هم انچه ابن عباس امر بسوال آن از مادر ابن الزبیر کرده همین متعه النساست وبروی عو بچه را نشان آن ساخته انتهی

قال الفاضل الرشید استدلال باین حدیث بر جواز متعة النسا از عجائب استدلالات ست چه در صدر همین حدیث که امام مسلم بن الحجاج در صحیح خود از محمد بن حاتم از روح بن عباده از شعبه از مسلم قری از ابن عباس روایة کرده بجزم لفظ متعة الحج واقع ست آری در طریق این روایت که امام مذکور در تحویل سند از ابن مثنی وابن بشار از محمد بن جعفر از شعبه روایت کرده محمد ابن جعفر مذکور از شعبه نقل نموده که مسلم قری گفته که لاادری متعة الحج او متعة النسا وصاحب رساله هم اولا همین روایت را که دران جزما لفظ متعه الحج وارد ست ذکر کرده وبعد آن جمله مشکوک فیها نقل نموده استدلال خود درست کرده باینقدر خیال خود نفرموده که روایتی که دران جزما لفظ متعة الحج وارد ست مفسر روایتی خواهد شد که دران لفظ حج بالفظ متعه قرین نیست واگر مفسر نخواهد شد پس در روایت جزمی بسبب اشتباهی که در طریق دیگر بعضی رواة را واقعشده چگونه فتوری راه خواهد یافت بالجمله اینحدیث در متعة الحج نص صریحست ومسلم در صحیح خود آنرا در کتاب الحج ذکر نموده پس استدلال بان درینمقام بیجا **قوله** بالجمله راویان باهم اختلاف دارند که مرخص فیها متعة الحج ست یا متعه زنان وهیچ معین ومنقح نموده اند انتهی گوئیم آنفا در معرض بیان آمده که در اصل روایت متعة الحج مصرح ست جزما ودر تحویل سند عدم ذکر تعین مذکور وپر ظاهر ست که از عدم تعین بعضے رواة تحویل خللی در تعین اصل سند واقع نمیشود وبالجمله اگر راویان درینباب هیچ منقح نموده اند پس صاحب رساله را چگونه استدلال بان بر متعه معینه که متعة النسا باشد جایز شد وقرینه که صاحب رساله از طرف خود تراشیده حالش در قول اتی مجملا ودر رد وجه بستم بجواب حکایت لطیفه مفصلا معلوم خواهد شد **قوله** ومخفی نیست که قرینه سوال از مادر ابن الزبیر دلالت قطعیه دارد براینکه مراد متعة النسا بوده الخ گوئیم ان در اصل سند بصراحت لفظ متعة الحج وارد ست ودران حدیث امر ابن عباس مسلم قری برای سوال حال متعة الحج از مادر ابن الزبیر واقع پس بمقابله تصریح بمتعة الحج که در متن روایت

موجود ست قرینهٔ ارادهٔ متعة النساء ذکر کردن وآنرا قطعیه گفتن بمقام عجب ست وآنچه ظهور متعه زاده بودن
ابن الزبیر را حواله بر ما بعد نموده ست پس عنقریب در وجه آتی بجواب حکایت لطیفه که دران ذکر متعه زاده بودن
ابن الزبیر کرده است لطایف این قرینه قطعیه بطوریکه موجب اهتزاز خاطر سامع وناظر
باشد معلوم خواهد شد فانتظر هنیئة انتهی **اقول** مشکل اینست که با عدم ادراک مرام ارادهٔ
نقض وابرام می فرمایند هرگاه راوی هر دو روایت شعبه ومسلم قری مشترک فی السند باشند
وخود مسلم قری گوید لا ادری متعة الحج او متعة النساء پس لا محاله تفسیر بمتعة الحج آزاد نبوده باشد
واصل روایت در مطلق متعه وارد گشته وتفسیر مذکور از قبل بعض روات ما بعد ولا عبرة
به لا سیما نظر باینکه متبادر الی الافهام از متعه همان متعة النساست وقرینه سوال از مادر ابن الزبیر
که عارفه بماجرای بردی عوسجه بوده ودر روایت تولد ابن الزبیر از متعه موجود پس روایت مطلقه را
بر متعه نسا حمل نمودن ارجح ست از حمل آن بر متعة الحج واز جزم مسلم حجاج یا احدی از روات
متاخرین در روایت اولی جزم بصحت آن نزد مسلم قری حاصل نمیشود واگر احتمال غلط واشتباه
در تحویل سند با بن مثنی وبشار مثلا راه خواهند داد احتمال آن هر دو در طریق جزمی بروح
بن عباده وغیره هم متطرق می تواند شد وعلی التنزل دلیل حل متعة الحج بضمیمه خرق اجماع مرکب
وانتظام متعتین در سلک واحد آئل بدلیل حل تمتع نسا هم میشود وعجب اینست که فرموده اند
که اگر مفسر نخواهد شد پس در روایت جزمی الخ زیرا که تردد وتشکیک از قبل راوی اصل ست
که مسلم قری باشد پس منافی جزم خواهد بود واحتمال اشتباه بعض روات معارض باحتمال
اشتباه وغلط دیگری در جزم ست کما عرفت واز ایراد مسلم حجاج آن را در مبحث
جزم بواقعیت آن لازم نمی آید چه احتمال اشتباه باو نیز متطرق
قوله گوئیم آنفا بعرض بیان آمده که در اصل روایت الخ هر دو
روایت از مسلم قری مروی ست پس یکی را اصل قرار دادن ودیگری را
نقل یعنی چه واز تقدیم ذکر مسلم حجاج اصل نمی شود وچون بنای قول آتی نیز

بر اصالت این روایت ست جوابش نیز از همین جا بوضوح می انجامد وهرگاه روایت وراوی
یکی باشد پس تردد در یکی درحقیقت تردد در دیگری ست ودر قطعیت قرینه سوال ابن الزبیر
از مادرش وتولد او از متعه نزد منصف لبیب خفائی ومقام تعجبی نیست لیکن عدم انصاف
را چاره نتوان نمود ودرحقیقت این قراین قویه اقوی وارجح ست از قرینه تفسیر یکه اخفائی
للحال آنرا تراشیده اند وچون بیان حال متعه زاده بودن او را محول بر ما سیاتی فرموده اند
جوابش نیز بر همانجا محول شد **قال السید السند الوحید** وجه بستم که دلالت بر عدم منسوخ
بودن جواز متعه دارد روایتی ست که ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغة نقل کرده
خطب ابن الزبیر بمکة علی المنبر وابن عباس جالس مع الناس تحت المنبر فقال
ان ههنا رجلا اعمی الله قلبه کما اعمی بصره یزعم ان متعة النساء حلال من الله
ورسوله ویفتی فی القملة والنملة وقد احتمل مال بیت مال البصرة بالامس وترك
المسلمین بها یرتضخون النوی وکیف الومه فی ذلك وقد قاتل ام المؤمنین وحواری
رسول الله صلعم ومن وقاه بیده فقال ابن عباس لقایده سعید بن جبیر بن هشام
مولی بنی اسد بن خزیمه استقبل بی الی وجه ابن الزبیر وارفع من صدری وکان
ابن عباس کف بصره فاستقبل به قایده وجه ابن الزبیر واقام قامته فحسر عن ذراعیه
ثم قال بعد انشاد شعر ین یا ابن الزبیر اما العمی فان الله تعالی یقول فانها لا تعمی الابصار
ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور واما فتیای فی القملة والنملة فان فیهما حکمین لا تعلمهما انت ولا اصحابك
واما حملی المال فانه کان مالا جبیناه فاعطینا کل ذی حق حقه وبقیت بقیة هی دون حقنا فی کتاب الله
فاخذناها بحقنا واما المتعة فاسال امك اسماء اذا نزلت عن بردی عوسجه واما قتالنا ام المؤمنین فبنا
سمیت ام المؤمنین لا بك ولا بابیك فانطلق ابوك وخالك الی حجاب مده الله علیها فهتکاه عنها ثم
اتخذاها فتنة یقاتلان دونها وصانا حلائلهما فی بیوتهما فما انصفا الله ولا محمدا من انفسهما ان ابرزا زوجة
نبیه وصانا حلائلهما واما قتالنا ایاکم فانا لقیناکم زحفا فان کنا کفارا فقد کفرتم بفرارکم منا وان کنا

مومنين فقد كفر تم بقتالكم ايانا وايم الله لولا مكان صفية فيكم ومكان
خديجة فينا لما تركت لبني اسد بن عبد العزى عظما الا كسرته فلما عاد ابن الزبير
الى امه سالها عن يروى عوسجه فقالت الم انهك عن ابن عباس وعن بني هاشم فانهم
كعم الجواب اذا بدهوا فقال بلى وعصيتك فقالت يابني احذر هذا الاعمى الذي
ما اطاقه الانس والجن اعلوان عنده فضايح قريش ومخازيها باسرها فاياك واياه
آخر الدهر انتهى **قال الفاضل الرشيد** ابن ابي الحديد معتزلے مشهور متهم
بتشيع ست على ما صرح به صاحب التحفة فى الكيد الثالث والعشرين من باب المكايد
ودر كتب كلاميه متعارفه اهلسنت غايت خلاف ايشان با معتزله در اصول عقايد مسطور ست
علامه تفتازانى در شرح عقايد مى فرمايد ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلاميه
خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقه اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة
وجرى عليه جماهير الصحابه رض فى باب العقايد الى آخر ما قال پس روايتيكه ابن ابى الحديد
معتزلى متهم بتشيع در شرح نهج البلاغة كه آنرا بطور تنقيح نه نوشته بلكه بذكر غث وسمين طول
داده است بى سند وبدون انتساب بطرف احدى از كتب معتبره حديث وسير ذكر كرده
وظاهر آن روايت باعتبار جمله فان كنا كفارا فقد كفر تم بفرار كم منا وان كنا
مومنين فقد كفر تم بقتالكم ايانا مويد مذهب معتزله ومثبت مزعوم ديگر
اهل بدع ومنافى كريمه وان طايفتان من المومنين اقتتلوا باشد چگونه بر اهلسنت حجت
خواهد شد خصوصا وقتيكه مثل اين روايت را صاحب رساله از كتاب منهاج الفاضلين كه از كتب
كلاميه اماميه است در كلام آتى بعد ذكر حكايت لطيفه نقل كرده باشد وبا اينهمه گوييم آنچه ازين روايت
ظاهر ميشود جواز متعه نزد ابن عباس ست وقائل بودن ايشان بآن بازرجوع ازان نزد
اهلسنت ثابت كما مر بيانه فلا حجة لصاحب الرساله فى هذه الرواية **اقول** متهم برفض
بودن مستلزم رفض نيست چه از ضوابط مقرره اكثر اهل سنت اينست كه هرين كه احدى كلمه انصاف

بر زبان آورد واظهار محبت اهلبيت طاهرين نمود برفض او را بهت واتهام مى نمايند
چنانچه سيد شهاب الدين احمد در ديباچه كتاب توضيح الدلائل كه مشتمل بر مناقب اهلبيت
واحاديث فضايل عترت ست در مقام اعتذار وشكايت ابناى روزگار چنين گفته ودرر غرر
مضامين انصاف آگين بسلك بيان سفته قال بعد مقال اذ بلينا بزمان اذ من بقوم
زمانه الجهالة وسكنا فى مكان تمكن ببعض الشيطان فعدل بهم عن سنن العدالة
رفضوا فى تنصبهم طرايق سنه المصطفى ونقضوا فى تعصبهم عهدة عهود الصفا
بعضهم اذا ذكر فضايل ابى بكر واحزابه خرجوا عليه بانه خارجى فى دينه بالنقض
وبعضهم اذا سمعوا ما انزل على الرسول فى على واصحابه حكموا عليه بالرفض ما بالهم
وما حالهم كانهم يقولون نومن ببعض ونكفر ببعض تا اينكه گفته وقد نسب امام
ايمة العلماء والعرفاء شرقا وغربا ونظام ازمة الكرماء والشرفاء بعدا وقربا البحر
الفايق الالمعى اللوذعى محمد بن ادريس الشافعى الى ما لا يليق بجنابه العالى من الترفض
لما يظهر من تخصيص موالاته لاهل البيت كما رواه الامام فخر الدين الرازى فى
مناقبه كتابه الذى صنف فى علو شانه ومراتبه **ابيات** اذا نحن فضلنا عليا فاننا
روافض بالتفضيل عند ذوى الجهل ❊ وفضل ابى بكر اذا ما ذكرته ❊ رميت بنصب
عند ذكرى للفضل ❊ فلا زلت ذا رفض ونصب كليهما ❊ ادين به حتى اوسد فى رمل
بعد ازين كلام ذكر ديگر ابيات شافعى نموده وازانجمله گفته نقل عن الربيع قال حججنا مع الشافعى
فما ارتقى نجدا ولا اهبط واديا الا هو يبكى وينشد هذه الابيات الثلثة **ابيات**
يا راكبا قف بالمحصب من منى ❊ واهتف بقاعد جمعها والناهض ❊ سحرا اذا فاض الحجيج من الصفا ❊
فيضا كملتطم الفرات الفايض ❊ فاعلمهم ان التشيع مذهبى ❊ حقا ولست بما اقول بناقض ❊
ان كان رفضا حب آل محمد ❊ فليشهد الثقلان انى رافض ❊ ونقل الربيع ان الشافعى قيل
له ان اناسا لا يصبرون على سماع منقبة وفضيلة لاهل البيت واذا راوا احدا منا

یذکرها یقولون هذا رافضی ویاخذون فی کلام آخر فانشا الشافعی ابیات
اذا فی مجلس ذکروا علیا ❊ وسبطیه وفاطمة الزکیة ❊ فاجری بعضهم ذکری سواهم
فایقن انه لسلقلقیه ❊ اذا ذکروا علیا او بنیه ❊ تشاغل بالروایات العلیه
وقال تجاوزوا یا قوم هذا ❊ فهذا من حدیث الرافضیه ❊ برئیت الی المهیمن من اناس
یرون الرفض حب الفاطمیه ❊ علی آل الرسول سلام اله ❊ ولعنته لتلک الجاهلیة
ونقل الیفعی عن الامام الشافعی ؎ قالوا ترفضت قلت کلا ❊ ما الرفض دینی ولا اعتقادی
لکنی تولیت غیر شک ❊ خیر امام وخیر هادی ❊ ان کان حب الزکی رفضا
فاننی ارفض العباد ❊ پس بنابرین هرگاه امام شافعی هم متهم برفض باشد دگران چه
عرضه اند و در کدام شمار و قطار تو قال ونعم ما قال الامام الغیر الحجازی فخر الدین
ابو عبد الله محمد بن عمر الرازی جوابا عما طعن فی الشافعی بکثرة امتداحه امیر المومنین
علیا ورد اعلی من قدح فیه بشدة میله وحبه حبیب النبی واتخاذه ولیا واما
مدح امیر المومنین علی وحبه فذلک لا یوجب القدح بل یوجب اعظم انواع
المدح مضی کلامه وهمین ست حال نسای که از ایمه صحاح ایشان ست ابن خلکان
گفته که امام عصر خود در حدیث وصاحب کتاب سنن بود محمد بن اسحق اصفهانی گوید که شنیدم
از مشایخ ما در مصر که میگفتند که در آخر عمرش از مصر بدمشق رفتند و در انجا حال معاویه را
ازو پرسیدند واز فضایل او سوال نمودند جواب گفت که آیا راضی نمیشود معاویه را که سربسر
بیرون رود تا از برای او فضیلتی باشد و در روایت دیگر آنست که گفت نمی شناسم از برای
او فضیلتی مگر آنکه پیغمبر گفت که خدا شکمش را سیر نکند ونسای اظهار تشیع می نمود و باین سبب
برخصیه وشکم او زدند بانجهت مریض شد و او را بمکه بردند و در آنجا وفات یافت در شعبان
سیصد وسی واز برای اوست کتاب خصایص در فضل علی بن ابی طالب علیه السلام
تمام شد کلام ابن خلکان و امام اعظم سنیان متهم بزیدیت بود

پس چرا ایشان را از دایره سنیت خارج نمی سازند فی الملل والنحل کان ابو حنیفة علی بیعة
زید بن علی ومن جملة شیعته حتی رفع الی المنصور فحبسه حتی مات وفی الکشاف
کان ابو حنیفة یفتی سرا بوجوب نصرة زید بن علی وحمل المال الیه والخروج
معه علی اللص المتغلب المتسمی بالامام الخلیفه کالدوانقی وشبهه انتهی خوشا حال
سنیان که بسبب ترک نصوص نوبت خلافت را بلصوص سانیده اند. وزمانه را بر خلاف
نص پیغمبر از خلیفه بحق خالی می انگارد نه زید شهید را امام میدانند. ونه امام خود را زیدی
پس هرگاه اسناد تشیع وزیدیت بسوی امام کوفی و دیگر ایمه شان مخرج آنها از دایره تسنن
نباشد چرا اتهام تشیع با بن ابی الحدید بیچاره قابل اصغا و لایق اعتنا باشد کمال الدین عبد الرزاق
بن احمد بن محمد بن ابی المعالی الشیبانی الغوطی در کتاب مجمع الآداب فی معجم الالقاب گفته
عز الدین عبد الحمید ابن الحسین هبة الله بن محمد بن ابی الحدید المدائنی الحکیم الاصولی
کان من اعیان العلماء الافاضل واکابر الصدور الاماثل حکیما فاضلا کاتبا
کاملا عارفا باصول الکلام یذهب مذهب المعتزلة وخدم فی الولایات
الدیوانیة والقدم السلطانیة وکان مولده فی غرة ذی الحجه سنه ست وثمانین
وخمس مائة واشتغل وحصل وصنف والف فمن تصانیفه شرح نهج البلاغة عشرون
مجلدا وقد احتوی هذا الشرح علی ما لم یحتو علیه کتاب من جنسه انتهی موضع الحاجة
من کلامه ومثل هذه العبارة مذکوره فی کتاب زهر الریاض لحسن بن علی المدنی
حفید شد قو الحسینی وکان معدودا من علماء السنه بالجمله هرگاه کسیکه کلام حدیدی
در حمایت خلفاء ثلثه ودفع مطاعن شان دیده ونقضیکه او بر کلام جناب علم الهدی
سید مرتضی رضی الله عنه در باب مطاعن نموده ملاحظه فرموده هرگز اتهام رفض را بر
چنین کسی تجویز نمی نماید وآنچه اسناد رشادت پناه در باب مکاید در بارهٔ احتمال رفض
نوشته اند فاضل المعی ومدقق لوذعی مولوی سید محمد قلی لا زال مویدا من الله العلی

درنقض مکایدش که موسوم بتوهین مکاید الشیاطین ست باوضح وجوه منقوض ساخته اند
من شاء فلیرجع الیه چون مقام استطرادی ست بذکر عبایر داله بر تسنن او که در شرح
حدیدی آورده مبادرت نمی نمایم وخود استاد الثقلان درحاشیه عقیده چهارم ارباب امامت
نوشته اند قال ابن ابی الحدید شارح نهج البلاغة فی هذا الکلام تصریح بصحة مذهب
اهل السنة والجماعة فی ان الاختیار طریق الی الامامة ویبطل مایقوله الامامیة
من دعوی النص علیه ومن قولهم لا طریق الی الامامة سوی النص والمعجزة انتهی
ودر مقدمه اغضاب ابوبکر حضرت سیده را گفته وان هذا لو ثبت انه خطأ لم یکن کبیرة
بل من باب الصغایر التی لا تقتضی البری ولا یوجب زوال التوالی انتهی بلی عیبیکه
داشت همان عیب اعتزال بود وبس لکن درحمایت ومحبت خلفا قاصر نبوده وبهرگاه
اکثری از خوارج وسابین علی بن ابیطالب مثل عمروعاص ومعویه ومغیره وعمران بن حطان
که از رواة صحاح شمامی باشند خروج شان سبب خروج از توثیق نشده اعتزال چرا مانع قبول
روایت باشد مخالفت خوارج با اهلسنت مکرر زیاده از مخالفت ارباب اعتزال نیست عمران
بی ایمان مفتی خوارج بوده ودر مدح ابن ملجم ملعون گفته ع یا ضربة من مصیب ما اراد بها
الا لیبلغ من ذی العرش رضوانا ۞ انی لاذکره یوما فاحسبه ۞ اوفی البریة عند الله میزانا
عجب ست از کسیکه این خارجی را صادق اللهجه پندارد وباز از اعتزال توحش نماید ابن حجر
درحق عمروعاص گفته وان کان بینه وبین علی ماکان لکن حاشاه ان یتهم ونیز استاد
رشادت پناه دربستان المحدثین فرموده که خطیب بغدادی درحق حاکم صاحب مستدرک
گفته کان الحاکم ثقة وکان یمیل الی التشیع ودر مقام تاویل تشیعش از بعض علمای خود
نقل نموده که معنی تشیع او آنست که قایل بود بتفضیل حضرت مرتضی علی بر حضرت عثمان که مذهب
جمعی از اسلاف هم بوده انتهی پس اگر چنین تاویل تشیع حدیدی را نیز قرار دهند ممکن هست لکن
سیف که عداوت نفس رسول مانع قبول روایت عمران وعمروعاص ونظرایش نباشد

وتفضیل آنحضرت برذکر آن باعث طرح ان هذا الشیء عجاب بلی تفضیل آنجناب بر شیخین
گناهی ست که نزد سنیان معفو نمی تواند شد وگناه خروج سهل وآسان وبعد تنزل میگوئیم
که چون ابن ابی الحدید متفرد فی النقل نیست بلکه همین روایت با تغیر یسیر در عقد ابن عبد ربه
نیز موجود ست وعبارته علی مانقل عنه انه خطب عبد الله ابن الزبیر بعد موت
الحسن والحسین فقال ایها الناس ان فیکم رجلا قد اعمی الله بصره کما اعمی قلبه
یعنی ابن عباس قاتل ام المومنین وحواری الرسول وافتی بتزویج المتعة وعبد الله
بن عباس فی المسجد فقام وقال لعکرمة مولاه اقم وجهی نحوه یا عکرمه ثم قال ان
یاخذ من عینی نورهما ففی فوادی وعقلی منهما نور واما قولک یا ابن الزبیر انی قاتلت
ام المومنین فانت اخرجتها وابوک وخالک وبنا سمیت ام المومنین وکنا لها خیر بنین
فتجاالله عنها وقاتلت انت وابوک علیا فان کان مومنا فقد ضللتم بقتال المومنین
وان کان کافرا فقد بؤتم بسخط من الله بفرارکم عن الزحف واما المتعة فانی سمعت
علی بن ابیطالب ع یقول سمعت رسول الله ص رخص فیها فافتیت بها واول مجمر سطع
فی المتعة مجمر فی آل الزبیر انتهی مانقل من العقد فی مقتل مصعب بن الزبیر پس
عیب اعتزال مضر نباشد بلکه روایت مسلم که سابقا در منازعه ابن الزبیر وابن عباس منقول
گشته مجملی ازین مفصل ست پس انکار آن را نتوان نمود وفقره که موافق قواعد اعتزال
انگاشته اند محتمل التاویل یا مطروح ست وهو لا یستلزم طرح الکل یا آنکه محمل آن بر مضمون جمله
وقاتلت انت وابوک علیا فان کان مومنا فقد ضللتم بقتال المومنین وان کان
کافرا فقد بؤتم بسخط من الله بفرارکم عن الزحف که از کتاب عقد منقول
گشته ممکن وچنین اختلافات درروایات وحکایات کثیر الوقوع **قال العلامة الوحید**
حکایت لطیفه مشتمل براینکه عبدالله ابن الزبیر که از مقبولین مخالفین ست متعه زاده بود
قیل کان زبیر تزوج اسماء نکاح متعة وکان ذلک حلالا فی ذلک الوقت فاولد

من ولد فی الاسلام بنکاح المتعة عبد الله بن الزبیر کذا فی مختصر تاریخ الطبری
قال الفاضل الرشید در لطافت اینحکایت شکی نیست حالا گوش صدق نیوش را بر سماع
آن باید نهاد و داد تعجب باید داد پس مخفی نماند که اول لطایف اینحکایت آنکه قاضی نور الله
شوستری که والد ماجد صاحب رساله در کتاب صوارم او را بکمال تعظیم یاد کرده اند قسمهای
غلیظ بر زبان آورده است بر اینکه تاریخ طبری شافعی که نزد اهلسنت معتبرست در بلاد عجم
نرسیده و ترجمهٔ طبری را که آن کتاب ترجمهٔ همین مختصرست در مواضع عدیده از احقاق الحق
بی اعتبار قرار داده از انجمله است آنکه در کتاب مذکور در طعن ورع حد از مغیره بن شعبه از مطاعن
حضرت عمر رض میگوید انا احلف بالایمان المغلظة انه لم یر التاریخ الطبری الشافعی
المعتبر بین علماء اهل السنة الذی وصفوه بانه عشرین مجلدا و لعله اراد
التاریخ الفارسی المتداول المشهور بین الناس بانه تاریخ الطبری و لا اعتداد به
و نیز در مطاعن عثمان گفته ثم احلف بالایمان المغلظة انه لم یر هذا الکذاب تاریخ
الطبری و لم یجئ الی عراق العجم من نسخة شئ و ما اشتهر بین الناس من المجلدات
الفارسیة الموسومة بتاریخ الطبری غیر ذلک التاریخ فان ذلک علی ما صرحوا به
یبلغ عشرین مجلدا انتهی و همچنین در مقام دیگر از ان کتاب می فرماید و هو لم یر اصل التاریخ
ای الطبری لندرته فی بلاد العجم خصوصا فی زمانه انتهی و سوای آن قاضی مذکور
در مواضع دیگر نیز تصریح بعدم وصول تاریخ طبری معتبر در بلاد عجم و غیر معتبر بودن
ترجمهٔ طبری متعارف نموده است تا کجا نقل نموده آید این ست کلام اعاظم علمای
شیعه در بیان حال طبری متعارف که کتاب معروف بطبری فارسی ترجمهٔ همان
کتاب ست حالا اندکی از کلام علماء اهل سنت درین باب باید شنید پس باید دانست
که صاحب تحفه در کتاب مذکور جا بجا حال آن کتاب بیان می نماید و مردم را از اخذ
بروایات آن تحذیر می فرماید از انجمله ست آنکه در باب مکاید در کید پنجاه و یکم می فرماید

این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری بسیاری عزیز الوجود ست کم کسی را نسخهٔ او میسر آمده و آنچه نزد
مردم مشهور ست مختصر اوست که از محرفات سمساطی شیعی ست و سیجئ حاله انتهی و در کید
هشتادم میفرماید بعضی روایات موافق مذهب خود از تاریخ علی بن محمد عدوی ابو الحسن
سمساطی شیعی که تاریخ طبری را مختصر نموده و در وی بعضی چیزها افزوده و بسبب سهولت
عبارة مشهور و رایج گشته نقل نمایند و گویند که این روایات در تاریخ طبری ست حال
آنکه در اصل تاریخ از ان روایات نام و نشانی پیدا نیست و این مختصر که حالش مذکور شده
راه بسیاری از مورخین اهلسنت هم زده است زیرا که هر چه در ان مختصر بینند نسبت باصل
نمایند انتهی و هرگاه باعتراف قاضی نور الله شوستری و بیان صاحب تحفه اثنا عشریه
واضح شده که تاریخ طبری شافعی که نزد اهلسنت معتبر ست نسخ آن در بلاد عجم نرسیده
و بغایت نادر الوجود ست و مختصریکه بتاریخ طبری اشتهار دارد غیر معتد به است الخ پس
روایت آن کتاب برای الزام اهلسنت آوردن و بآن تشنیع بر بعضی مقبولین
ایشان کردن خالی از لطافت نیست دوم آنکه این روایت در تاریخ طبری کذائی نیز
بطوری واقع ست که اصلا در ان محل تشنیع بر ابن زبیر نیست بیانش آنکه مصنف
آن کتاب در واقعه سنه الهجرة بالمدینه اولا روایت زوجه بودن اسماء
برای زبیر که در حالت اطلاق در عرف تمام منصرف بطرف زوجه دائمه میشود
و خود صاحب رساله هم در فایدهٔ ثامنه در وجه عاشر جواب از کلام صاحب تحفه
تصریح بمتبادر بودن نکاح دائمی که منشاء زوجیة است از مطلق آن نموده
حیث قال در کلام صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر ان شده
انتهی و نیز مصنف آن کتاب اولا حامله بودن اسماء قبل از ورود مدینه مطابق روایت
مشهوره در کتب سیر و اسماء الرجال بصیغه جزم ذکر کرده حیث قال و اسماء زوجة زبیر بن العوام
کانت حاملة فولدت بالمدینة ابنها عبد الله بن الزبیر و بعد از ان بصیغه تمریض

روایت تزوج آن در مدینه و حامل شدن او و در آنجا نقل نموده حیث قال وقیل لابل تزوجها بالمدینة
وحبل منه بها و بعد چند سطر از ان روایتیکه صاحب ساله نقل نمود بصیغهٔ تمریض ذکر کرده پس تشبث
بروایتیکه بصیغهٔ تمریض بمقابلهٔ روایت مشهوره مذکوره بصیغهٔ جزم نقل کرده باشد نیک لطافت دارد
خصوصاً در صورتیکه شیخ الطایفه ابوجعفر طوسی در تهذیب جا بجا حکم باسقاط همچو روایات شاذه ضعیفه از درجهٔ
اعتبار بمقابلهٔ روایات مشهوره قویه فرموده باشد سوم آنکه این روایات در کتب شیعه مذکور ست چنانکه صاحب رساله
بعد ذکر این حکایت لطیفه نقل آن از منهاج الفاضلین که از کتب کلامیه شیعه ست فرموده
پس صاحب طبری بصیغهٔ تمریض اشاره بطرف مروی بودن این روایت در کتب شیعه
کرده در این صورت ذکر چنین روایت برای تشنیع بر بعضی مقبولین اهل سنه مشتمل بر لطافت
بغایت چهارم لطافتی که کل سر سبد کل لطافتها ست آنست که خود صاحب طبری بنابر
رفع شناعت از زبیر و پسر او در اثنائی ذکر این روایت ممرضه گفته وکان ذلك حلالا فی
ذلك الوقت چنانکه صاحب ساله هم نقل آن نموده پس تشنیع نمودن بر شخصی بارتکاب امری
قبل از منسوخ شدن آن یا بامری که بر حکمی منسوخ قبل از نسخ آن مرتب شده باشد پر مستبعد چه
اگر همچو تشنیعات مساغی داشته باشد قطع نسب تمام عالم و تشنیع بر کافهٔ بنی آدم لازم آید زیرا که
کل نوع بشری سوای اولاد بیواسطه حضرت آدم از نکاح برادر با خواهر که در شریعت ابو البشر
جایز بوده پیدا شده اند و شناعت نکاح برادر با خواهر بعد مرفوع شدن آن بر همگنان عیان
پس تشنیع بر ابن الزبیر بسبب ولادت او از متعه قبل از حرمت آن تشنیع بر کل نوع بشری باشد
وفیه من اللطافة ما لا یخفی ومن الغرابة ما لا یحصی **اقول** بمشاهده لطافت کلام شاد بات
مقام داد تعجبها دادنی ست **قوله** اول لطایف الخ این الطف لطایف ست که جناب سید
نقل عبارهٔ عربیه طبری فرموده و رشادت پناه کلام سید نور الله نور الله مرقده که در مقام
استشهاد آورده اند دلالت بر عدم اعتماد ترجمهٔ فارسیه طبری دارد و این هذا من ذاك
وانچه در مقام دفع دخل مقدر فرموده اند که آن کتاب ترجمه همین مختصر ست از پیش خود افزوده اند

ومعلوم ست که نسخ ترجمهٔ فارسیه باهم خیلی اختلاف دارد چنانچه در دو سه نسخهٔ فارسیه ترجمهٔ عبارت
عربیه طبری که مرقوم قلم افادت رقم جناب سید مدظله گشته و خود فاضل معترض عنقریب بآن
معترف شده اند یافته نشد و ایضاً نفی احتمال تحریف در تراجم و جزم بتطابق آن با مترجم
دلیلی میخواهد و دعوی بلا دلیل کی مسموع میشود و اطرف آنست که بعد نقل کلام سید شوستری
میفرمایند این ست کلام اعاظم علمای شیعه در بیان حال طبری متعارف که کتاب معروف
بطبری فارسی ترجمهٔ آنست سبحان الله عبارت یک عالم نوشتن و تعبیر از ان بکلام اعاظم
نمودن چه خوش لطافت دارد و هم دلالت دارد بر آنکه از کلام سید شوستری حال طبری
عربی بزعم شان مستفاد میشود حال آنکه کلام آنجناب در ترجمهٔ فارسیه ست ان هذا
لشئ عجاب و مناقض لاول الکلام و نیز انچه از کلام جناب قاضی فهمیده انداز انکار وصول
آنکتاب ببلاد عجم عجب ست چه آنجناب عدم وصول آن بعراق عجم نوشته اند و ندرت آن در
بلاد عجم و این هذا من ذاك چه ندرت مستلزم وصول ست و اما کلام استاد شان پس اگرچه
برای تلمیذ رشید کافی ست لکن بدیگران غیر وافی معهذا اختصار تاریخ طبری منحصر در مختصر سماطی
علیه الرحمه نیست تا سوء ظن مخالفین گنجایش داشته باشد چه یکی از مختصران طبری احمد بن محمود
بن محمد بن جریر طبری حفید صاحب تاریخ کبیر ست و دیگری احمد بن محمد بن عبد الله بن ابی بکر الموصلی
الشافعی ست وکثیرا ما ینقل عنهما فی الجامع الابراهیم خانی و ماخذ نقل روایت مذکوره نیز
همانست فلا یتوجه القدح الا اذا ثبت عدم وجود الروایة فیه علاوه آنکه در مجمع الاقوال
فی احوال الرجال در ترجمهٔ علی بن عادی سماطی نوشته اختصر تاریخ الطبری وحذف
الاسانید والتکرار وزاد علیه من سنة ثلث وثلث مایة الی وقته فجاء نحو ثلثة
آلاف ورقة انتهی و این کلام دلالت دارد بر آنکه او غیر از حذف اسانید و مکررات و الحاق
حال سنه ثلث و ثلث مایه زیاده و نقصانی در اصل کتابش نکرده فیسقط ما توهمه
الفاضل العزیز و معهذا طبری متفرد فی الروایة نیست بلکه ابن عبد ربه و ابن

ابی الحدید را شریک وارد و عجب که درهمان مقامیکه عبارت سید شوستری
ازوی نوشته اند فضل ابن روزبهان اعتراف بتوثیق طبری نموده و بر نقلش اعتماد فرموده
حیث قال هذا روایة الثقاة ذکره الطبری لتعجب ست که این عبارت را ندیدند قوله
دویم آنکه الخ حمل صیغه مبنی للمفعول در کلامش بر تمریض و تضعیف من حیث السند مع عدم
استناد ایشان به لازم قال فی عمدة القاری شرح صحیح البخاری وصیغة التمریض لا تختص
عنده بضعف الاسناد بل اذا وقع التغیر من حیث النقل بالمعنی او من حیث الاختصار
فلذلک ذکره بصیغة التمریض وهذا هو التحقیق فی مثل هذا الموضع انتهی و در آنکه
اشتهار روایتی بین اهل السنة که اغراض و دواعی فاسده شهرتش موجود باشد از پایه اعتبار
ساقط ست و معلوم ست که چون نزد ایشان شناعت متعه ثابت ست اگر بپاس زبیر و نسبش
تضعیف این روایت نموده باشند ضعف آن فی نفسها لازم نیاید و معهذا مجرد تضعیف و عدم
شهرت باعث شذوذ منکر که باعث بر طرح باشد نمی شود فعلی المدعی اقامة البینة علی دعواه
وقیاس آن بر طرح جناب شیخ روایات شاذه را بنا بر مذهب خود قیاس مع الفارق کما دریت
غیر مرة معهذا معاضد بروایت عقد و حدیدی وغیره هست فلا عبرة بما افاد بل هو بمعزل
عن الاعتداد قوله سوم آنکه الخ در وجه سابق از تحفه نقل کرده بودند که مختصر طبری از محرفات
سمساطی ست برای خدا انصاف کنند اگر مختصر طبری محرف شیعی می بود اوکی روایتی را که
موافق شیعیان باشد تمریض میکرد و ظاهرا در صدد تکذیب استاد خود که بتحریف تاریخ
طبری قایل هستند اگر ازین راه میگویند البته راه انصاف می پویند و قول راوی وکان
حلالا فی ذلک الوقت صریح ست در تسنن او پس فاضل رشید را چاره نیست جز تکذیب
استادش ومن هنا یتضح انها روایة عامیة لا خاصیة اگر گویند که اینجواب بر سبیل
تحقیق و تصدیق نیست بل که علی طریق التنزل گوئیم این تنزل وقتی مسلم می بود که روایت مذکوره
از متفردات امامیه می بود و چون مثل ابن عبد ربه و ابن ابی الحدید نیز ناقل آنست گنجایش چنین احتمال نیست

معهذا داب اهلسنت نقل اقوال شیعه بدون اشعار بآن ولو علی سبیل التمریض وا لتضعیف
در تضاعیف اقوال مذهب خود نیست علاوه آنکه صاحب منهاج الفاضلین نیز التزام
نقل روایات از کتب سنیه وارد پس اسناد این روایت بسوی امامیه وجهی نداشته باشد
قوله چهارم لطافتیکه گل سر سبد الخ حیرانیم که کسیکه گل سر سبد رشادت باشد بی برهان
بمقصد خصم کی جسارت بر نقض میکند چه منظورش تشنیع بر ابن الزبیر بتولد او از متعه نیست
زیرا که اگر کسی از زنا هم نعوذ بالله منه پیدا شده باشد چه جای تشنیع ست بر آنکس بلکه مقصود
تفسیر قول ابن عباس و استشهاد ماجرای بروی عوسجه است و هم دفع تشنیع اهلسنت بلزوم
مفاسد عقلیه در صورت استمتاع و چنین احتمال را در ما نحن فیه متطرق ساختن خیلی
مستبعد از سنیان ست و چگونه می توانند گفت که چون در انوقت متعه حلال الخ و محتمل
که زبیر از مادر ابن الزبیر و زنان دیگر متعه کرده باشد و آنها حامله از وشده باشند و او بیچاره
غافل و این پسر هم جاهل پس اگر باز بوقت تحلیل ثانی که مفاد حللت مرتین و حرمت
مرتین است یا با وقات تحلیلات آخر که مدلول حللت مرادا می باشد زبیر یا پسرش
بدختر و خواهر خود متعه نموده باشد چه عجب یا اینکه بعد النسخ با یکی از انها نکاح دایم کرده باشد
پس مفسده نکاح با محرمات بر زبیر و پسرش لازم اگر از نهمت هر دو در معرض تشنیع آیند
عجب نباشد و معهذا کسیکه بشناعتش قایل باشد و آن را زنا نامد و خود از همان
فعل متولد شده باشد البته مقام تشنیع بر او عمر فامی باشد چنانچه ابن عباس
بلعنه بر او زد و اگر جواب رشادت مآب کافی می بود ابن الزبیر کی خجل شده مهر سکوت
بر لب میزد و نمی گفت کان حلالا فی ذلک الوقت و چرا دست و گریبان با مادرش
می شد و چرا آن بیچاره میفرمود الم انهک عن ابن عباس وعن بنی هاشم
فانهم کعم الجواب اذبد هوا و نیز چرا می گفت یا بنی احذر هذا الاعمی الذی
ما اطاقه الانس والجن اعلم ان عنده فضائح قریش ومخازیها باسرها فایاک وایاه آخر الله

ولطافتیکه کل سر سبد لطافتهاست اینست که پسر و پدر را از تشنیع حراست میفرمایند و ملوم بیحاید
او را که دختر پاکیزه گوهر حضرت ابو بکر بود از حمایت و حفاظت محروم داشتند لعمری ما هذا
حق الوفاء ولا مقتضی الصفا وکیف ما کان استاد رشادت پناه که در تحفه خود فرموده اند
زن متعه را همین معمولست که هر ماه بایاری و هر سال در کناری البته چنین تشنیع براجع بسوی
دختر خلافت پناه خواهد بود و اگر به سبب قلت امتداد زمان حلت متعه این کلام ما برد
صادق نه انگارند لااقل هر روز بایاری و هر ساعتی در کناری صادق خواهد آمد و بدختر خلیفه
و زوجه زبیر و مادر ابن الزبیر چنین تشنیع کی روا و ایضا بنا بر روایات متکثره سنیه که بحد
استفاضه رسیده و دلالت بر شیوع استمرار استمتاع در عهد خلیفه اول دارد مثل مستمتع
علی قبضة من التمر و الدقیق وارد امتداد زمانه استمتاع ثابت ولو بجهل منهم بالمسئلة
علی مزعوم الرشید و من یحذو حذوه پس اگر در نیمدت مدید از دختر خلافت پناه
شنعتی بظهور پیوسته باشد یا از اولاد امجاد زبیر با همدیگر چه عجب باشد امثال تولد بنی آدم
از نکاح برادر و خواهر پس بنا بر مذهب اهلسنت و جماعت صحیح و ثابت و بنا بر مذهب حق
غیر مسلم بلکه بنکاح فرزندان آدم با زنان جنیه توالد و تناسل ماثور و مرویست بطرق اهل البیت
و هم العصوم فی البیت قال السید السند الوحید در منهاج الفاضلین نوشته که در نقل صحیحت
که روزی عبد الله بن زبیر در مسجد سخن میگفت و عبد الله بن عباس رسید و او در آخر عمر مکفوف
شده بود عبد الله بن زبیر گفت جاءنا اعمی اعمی الله قلبه یحل المتعة وهی الزنا المحض
عبد الله بن عباس چون سخن او را شنید بنشست و گفت ان الله سلب ابصارنا
و سلب بصایرکم والله لقد انزلت المتعة فی کتاب الله و عمل بها علی عهد
رسول الله صلعم ولم ینهنا عنها ولم بایت بعده رسول یحرمها والدلیل علی
ذلک قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حلالتین
وانا احرمهما واعاقب علیهما فقبلنا شهادته ولم نقبل تحریمه و انا ... من المتعة

فاسأل امك عن بردی عوسجه ابن زبیر چون بخانه رسید از روی غضب بمادر خود گفت اخبرینی
عن بردی عوسجه در جواب گفت ان اباک کان مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
وقد اهدی له رجل یقال له عوسجه بردین فاعطاهما ایاه فمتعنی بها فعلقت بک
وانک من متعة انتهی قال الفاضل الرشید کتاب منهاج الفاضلین از کتب کلامیه
شیعه هست پس روایتی که در کتب کلامیه شیعه وارد باشد برای الزام اهلسنت ذکر کردن
وجهی ندارد خصوصا در صورتیکه خود صاحب رساله در فایدهٔ رابعه خطابا الی صاحب التحفه
تصریح فرموده باشد باینکه طرفه اینکه روایت مذهب خود می آرد و اتباع آن از ما میخواهد انتهی
و معهذا جواب قایل بودن ابن عباس بمتعة النساء آنفا بتقاریر متعدده گذشته پس
اعاده مقال از فایده ... اقول چون اصل ماجرای بردی عوسجه و اول مجمر سطع فی المتعة
آل الزبیر از ابن عبدربه و عبد الحمید وش گذشته توضیح ماجرا را موکول داشتن بر نقل
از منهاج الفاضلین که در اصل نقل از کتب عامه می آرد چه پاک دارد و در روایت منهاجیه
مضمون زاید بر مضامین روایات سنیه سابقه غیر از تفصیل ماجرای بردی عوسجه نیست
اگر این تفصیل را قبول ننمایند با جمال کار بر می آید و آن در کتب معتمده موجود لکن کاتب
الحروف که هاشمی فاطمی است مثل ابن عباس خطاب فاسأل امک ابن الزبیر عن بردی عوسجه
بخدمت جناب رشادت مآب عرضه میدهد خود بیان فرمایند که ماجرای دو چادر عوسجه چه بود
از منهاج الفاضلین کاری نداشته باشند و در چنین قصص و حکایات احتمال اسناد وضع بسوی
اجله علما خیلی بعید از انصاف است قال السید السند الوحید و جلبست دیگر روایتست
که مسلم در صحیح خود از سبره جهنی آورده است انه غزا مع رسول الله صلعم فتح مکة قال فاذن
لنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی المتعة فانطلقت انا و رجل الی امرأة من
بنی عامر کانها بکرة عیطاء ای شابة طویلة العنق فی اعتدال فعرضنا علیها انفسنا فقالت
ما تعطینی فقلت ردائی وقال صاحبی ردائی وکان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت

اشب منہ فکانت اذا نظرت الی رداء صاحبی اعجبتہا واذا نظرت الیّ اعجبتہا ثم
قالت انت وردائک یکفینی فمکثت معہا ثلثا وانیحدیث را صاحب در منثور نیز ذکر کردہ
وانیقدر زیادہ کردہ است کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از مکہ بیرون نیامد قبل از تحریم
آن واین نوشتن او برما حجت نمی تواند شد بہر صورت اینحدیث دلالت صریحہ بر حلت
متعہ دارد کما لا یخفی واگرچہ تصریح بعدم نسخ درین نیست لکن بضمیمہ استصحاب وضمیمہ اصل
عدم نسخ دلالت این خبر ہم بر مطلوب ظاہر ست وہمچنین چون اصل حل متعہ وشیوع
ووقوع آن در عصر جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی نفسہ مفید مطلوب ست
گو دلالت بر عدم نسخ نداشتہ باشد استطرادا ذکر اینخبر در این مقام مناسب نمودہ و
چون استیعاب اخباریکہ درینباب وارد شدہ جلد ضخیمی میخواہد لہذا بنا بر استعجال قدامی
واختصار بر ذکر ہمین قدر اخبار اقتصار نمودہ والعاقل یکفیہ الاشارۃ والجاہل لا یفیدہ
الف کتاب وعبارۃ انتہی **قال الفاضل الرشید** این استدلال بچند وجہ مقام استعجاب
ست اول آنکہ در ینحدیث ہر قدر کہ صاحب رسالہ نقل کردہ ذکر وقوع متعہ در بعض
اوقات فتح مکہ ست وآن خود مسلم ست اثبات آن از قبیل ایضاح واضحات ومقصود
صاحب رسالہ چنانکہ در صدر ہمین فایدہ تصریح بآن کردہ ذکر روایات مرویہ در طریق
اہلسنت دالہ بر جواز وہم بر عدم منسوخیت متعہ است واین مطلوب ازین روایت غیر ثابت
وآنچہ بجہت غایت ظہور انیمعنی خود بران متنبہ شدہ فرمودہ است کہ اگرچہ تصریح بعدم نسخ
درینحدیث نیست لیکن بضمیمہ استصحاب اصل عدم نسخ دلالت این خبر نیز بر مطلوب ظاہر
ست انتہی مفادش بخاطر نمی رسد زیرا کہ مطلوب صاحب رسالہ ذکر احادیث دالہ بر جواز
متعہ وہم بر عدم منسوخیت آنست چنانکہ بگمان خود ہمین قسم احادیث درینمقام ذکر کردہ است
ودرینحدیث قدریکہ ازان قطع کردہ نقل نمودہ دران مطابق تحریر او ہم تصریح بعدم نسخ
نیست ومقدمہ استصحاب را بان ضم کردہ عدم منسوخیت ازان فہمیدن صریحا استدلال

باستصحاب است نہ بمنطوق صریح حدیث وصاحب رسالہ مدعی ذکر احادیث دالہ بران شدہ
نہ مدعی ادلہ دیگر مثل استصحاب وغیر آن پس ذکر اینحدیث درینمقام مطابق تصریح او مناسب
نباشد وآنچہ صاحب رسالہ ثبوت عدم منسوخیت متعہ را ازین حدیث ظاہر البطلان دیدہ
بالآخر خود قایل بذکر استطرادی آن درینمقام شدہ حال ان در جواب دوم کہ می آید واضح
خواہد شد وجواب استصحاب کہ در این حدیث بآن متشبث شدہ است اگرچہ در جواب فائدہ اولی
گذشتہ لیکن درینمقام مختصرا گوئیم کہ اعتبار استصحاب نزد قائلین بان بوقت عدم ظہور حکم مخالف
می باشد ودر ما نحن فیہ منطوق صریح ہمین حدیث لنسخ متعہ واضح کما سیاتی پس تشبث باستصحاب
درانیمقام بعید از اولی الالباب ست دوم آنکہ صاحب رسالہ در نقل روایت خطا کردہ کہ عبارتی
را کہ نص صریح در تحریم از آنحضرت بودہ ودر آخر این روایت در صحیح مسلم موجود ہست یکقلم ساقط کرد
تا منافی مطلوب او کہ نسبت تحریم آن بطرف عمر ہست بر زبان قلم او جاری نشود حال اعبارت
مطروحہ صاحب رسالہ باید شنید کہ در صحیح مسلم بعد لفظ مکثت معہا ثلثا کہ صاحب رسالہ
حدیث مذکور را بران ختم کردہ این عبارت موجود ہست ثم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم قال من کان عندہ شیء من ہذہ النساء التی تمتع فلیخل سبیلہا
انتہی پس عبارت حدیث مثل کتاب صحیح مسلم را کہ شہرۂ آفاق ہست حذف واسقاط نمودہ
نقل کردن مناسب بحال صاحب رسالہ نبودہ ومعہذا گوئیم در صحیح مسلم از ہمین سبرہ بن
معبد جہنی دو روایت بطرق متعددہ دال بر تحریم متعہ از آنحضرت صلعم موجود پس روایت اورا
درباب عدم منسوخیت متعہ برای الزام اہلسنت ذکر کردن مقام استعجاب وعجب تر آنکہ
صاحب رسالہ عبارت دالہ بر تحریم متعہ را از حدیث صحیح مسلم ساقط کردہ مثل آن را از در
منثور نقل نمودہ حیث قال واینحدیث را صاحب در منثور نیز ذکر کردہ است وانیقدر زیادہ
کردہ است کہ پیغمبر خدا از مکہ بیرون نیامد قبل از تحریم آن انتہی واین کلام او عرفا اشعار
صریح دارد براینکہ زیادت مذکورہ در حدیث صحیح مسلم نیست حال آنکہ انفا معلوم شدہ

که زیادت مذکوره در صحیح مسلم مفصل تر از زیادت در منثور موجود پس خدا داند که در اسقاط آن از حدیث صحیح مسلم و نقل آن از در منثور کدام مصلحت اندیشیده و انچه فرموده است که این گذاشتن او برما حجت نمی تواند شد مفادش نیز بخاطر نمی رسد زیرا که احدی بر شما باین حدیث حجت نگرفته تا بمقابله دفع حجت او از خود افاده اینجواب می فرمایند بلکه آنجناب بر اهلسنت حجت میگیرند پس هرگاه در حدیث صحیح مسلم که مبحوث عنه هست زیادت مذکوره اعنی تحریم پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم متعه را موجود باشد استدلال شما بر اهلسنت باین حدیث بر جواز متعه درست نخواهد شد جواب این اشکال قلمی فرمایند و انچه فرموده اند که معهذا اصل حل و شیوع و قوع آن در عصر جناب رسالتمآب صلعم فی نفسه مفید مطلوب است گو دلالت بر نسخ نداشته باشد انتهی این کلام هم مقام حیرت ست چه مدعای شیعه عدم طریان نسخ ست و ثبوت این مدعا از محض شیوع و قوع امری معقول نمی شود چه جمیع احکام منسوخه قبل از نسخ واقع و بسا احکام قبل از ان شائع هم بود پس اگر محض شیوع و قوع مستلزم عدم نسخ باشد لازم آید که هیچ حکم شائع منسوخ نشده باشد درین مقام ذکر ادلهٔ عدم نسخ در کار و اثبات آن بمحض وقوع و شیوع موجب استعجاب اولی الابصار و انچه در خاتمه همین عبارت منظور فیها گفته است که گو دلالت بر نسخ نداشته باشد ظاهر لفظ عدم در این عبارت از کاتب ساقط شده و حق عبارت این بود که می گفت گو دلالت بر عدم نسخ نداشته باشد هذا انبذ مما حصل لی فی البحث عن حقایق هذه الاخبار والکشف عما وقع من الغفلة وما شابهها لصاحب الرسالة وغیره من الاخیار وان تصدیت لاستقصاء ما کان یختلج بالبال انجر الکلام الی الاملال والعاقل یقصد من المقال الاقتصاد بل ما قل منه وافاد **اقول** استدلال بآیات یا روایات گاهی بالاستبداد بلا ضم الضمائم من الادلة الخارجیه میشود و گاهی بانضمام دیگر ادله و مقدمات عقلیه یا نقلیه و در ما تقدم بوضوح انجامید که بعض استدلالات سابقه بانضمام مقدمه عدم فصل و لزوم خرق اجماع مرکب و مانند آن

بمعرض اقامت آمده و در همین مقام خود جناب سید علام تصریح بانیمرام فرموده و احتجاج بانضمام استصحاب اصالت عدم نسخ نموده اند پس ادعای آنکه مطلوب جناب سید ذکر اخباریست که بالانفراد والاستبداد دلالت بر عدم نسخ دارد صریح منافی تصریح آنجناب بوده باشد و ایضاً ترتیب مقدمات منتجه و تلفیق صغری و کبری که قیاس منطقی بدون آن صورت انتظام ندارد بدون ضم مقدمات بمحض اخبار و نقلیات و آثار از قسم مستحیلات هست پس احتجاج باخبار محضه اینما کان امکان ندارد و هرگاه مقدمات دیگر منضم شد پس تفرقه میان اقسام آن غیر مجدی و قول باستطراد که در کلام سید استاد مذکور شده بر سبیل تنزل هست کما لایخفی و جواب تنزلی را مخالف و مناقض جواب سابق پنداشتن و استدلال از ان بر بطلان جواب اول نمودن از عجائب اوهام ست اما جواب استصحاب که سابقا افادهٔ آن فرموده اند پس نقض آن گذارش یافته و حالا که ظهور مخالف را مدعی گشته اند چون حکم اول یقینی و ثابت باجماع کافه هست و اخبار متواتره بین الفریقین ست مادامیکه رافع آن نیز بدرجه قطع نرسد مجرد بعض اخبار احاد غیر متفق علیها قاطع نزاع و مثبت دعوی نمی تواند شد اینست حال انچه در وجه اول بیان فرموده اند اما وجه ثانی که تخطیه فی النقل باشد پس حقیقتش اینست که فقره اخیره روایت مسلم را که ذکر نموده اند جناب سید مضمون آنرا از در منثور نقل فرموده چنانچه خود جناب سامی گفته اند و عجب تر آنکه صاحب رساله عبارت داله بر تحریم متعه را از حدیث صحیح مسلم ساقط کرده مثل آنرا از در منثور نقل نموده انتهی و نیز بعد از چند سطر فرموده خدا داند که در اسقاط آن از حدیث صحیح مسلم و نقل آن از در منثور کدام مصلحت اندیشیده پس خود انصاف فرمایند که آیا عاقلی حذف و اسقاط در روایتی بنا بر غرض خود با وجود نقل مضمون محذوف از روایت دیگر بلا فاصله میتواند کرد خصوصاً هرگاه فقره متروکه صریح در مطلوب خصم نباشد و فقره منقوله از روایت دیگر صریح در مزعوم وی باشد چگونه اسقاط را از رهگذر کتم حق توهم توان کرد و خود ظاهر ست که فقره فلینخل سبیلها بمنطوق صریح دلالت نمیکند مگر بر ترک و تخلیه سبیل للنساء مخصوصه معدوده و آن منحصر در نسخ نیست لاحتمال ان یکون

ذلک لاجل مصالح اخر بخلاف علم خروجه الا بعد التحریم فانه صریح فی نسخ الحکم
فلیعت بترک ذاک ویذکرهند الیس اسناد اسقاط آن ساقط از محل اعتبار باشد رشادت پناها چنین
امور را عقلا و منصفین محمول بر تعصب و ناانصافی مے نمایند اگر محض مکافات و اخفای حال
استراق استاد خود باین حیل منظور خاطر رشادت مظاهر هست پس بمقتضای لن یصلح العطار
ما افسده الدهر از جملهٔ محالات هست و قیاس مع الفارق بالجمله روایت مذکوره در جامع
ابراهیم خانی هر قدر یکه مسطور بود منقول گردید و چون الزام اهلسنت از اینقدر حاصل
بود فقرهٔ اخیره را جامعش مذکور نه ساخته و چون شارع امر باستماع اقرار مقر علی نفسه
واسقاط اقرار او لنفسه از درجه اعتبار فرموده پس اعتراض بران در حقیقت اعتراض بر شارع
باشد و چون جناب رشادت مآب در آخر رساله خود در مقام اعتذار فرموده اند که داب
عامهٔ مؤلفین منقحین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل می نمایند اگر اینقسم را خیانت
نام نهاده شود لازم آید که اینهمه مؤلفین خائن باشند انتهی پس بمؤدای لم تقولون ما لا تفعلون
درین مقام چرا کار بند نشدند و انشاء الله المتعال هرگاه نوبت نقض کلام تا بآن مقام خواهد رسید
واضح خواهد گردید که اسقاط استاد رشادت مآب از قبیل اسقاط ایات هست که از خائن القرآن بظهور
رسیده نه از ما نحن فیه فلیکن من المنتظرین **قوله** و آنچه فرموده است که این نوشتن او
بر ما حجت نمی تواند شد مفادش نیز بخاطر منیر سد النح رسید هست اگر مفاد و مراد جناب سید بخاطر
شریف می رسید چرا در صدد نقض آن بد ینوجه می شدند پس مفادش باید شنید اگر شخصے نزد
حاکم شرع بگوید علی لزید الف درهم ثم ادیته البته مفتی و قاضی را واجب هست که فقرهٔ علی
لزید الف درهم را تصدیق نماید و فقرهٔ ثم ادیته را ساقط از درجه قبول سازد و هرگاه مقر گوید
اگر اعتبار قول من هست در هر دو قول هست و اگر نیست هر دو جا نیست حاکم شرع می تواند گفت
اقرار تو بر نفس خود حجت هست بر تو و اقرار تو برای خود حجت بر خصم نیست که اعتبارش بر ما لازم
باشد پس حاصل کلام در مقام چنین خواهد بود که اصل اباحت بصدر روایت و باعتراف شما ثابت

حالا که ادعای نسخ می نمائید و باقرار خود بان حجت می آرید و آنرا قرینه بر رفع حکم اول قرار میدهند
این خود دعوی ثانی ست و تا که قول شما بر ما حجت نباشد قبول آن بر ما چه لازم و جز مسقط
اقرار او لین باشد بالجمله مقصود مجیب ادعای نسخ ست و استشهاد باخیر روایت استدلال
و احتجاج بران دعوی و چون بر مانعین حجت نیست این دلیل ساقط از درجه قبول باشد و منحط از
منزلهٔ اعتبار فاعتبروا یا اولی الابصار و چون در کلام سابق النقل اعتراف نموده اند باینکه
داب عامهٔ منقحین نقل کلام بقدر حاجت ست پس اشکال مشترک الورود باشد خود جواب
این اشکال قلمی فرمایند **قوله** این کلام هم مقام حیرت ست الخ آری حیرت نیز بسبب عدم فهم
مرام ست چه مراد از مطلوب درین مقام اثبات عدم نسخ نیست بلکه مراد اینست که
مفاسدی که سنیان بر حل متعه لازم می نمایند در صورت شیوع آن در عهد کرامت مهد
مستلزم اعتراض بر آنحضرت ست که چنین امر شنیع فظیع را مباح فرموده بودند و انهیم
مبنی بر تنزل از ضمیمهٔ استصحاب ست کما اومانا الیه **قوله** ظاهر لفظ عدم الخ ظاهر لفظ عدم
النسخ در نسخه که بجناب شادت مآب رسیده از قلم ناسخ غیر منسوخ بوده و الا در اصل نسخه موجود
مع ان غیر واحد من الاغلاط وقع منه فی غیر موضع کما لا یخفی علی المستظهر تنزیل
مما سنح لنا فی نقض فقرات النقوض وانقدح بما بیناه من القدح ان ما اتی به ان
هو الا کعض البعوض ولو اشبعنا المقال واتینا بکلما یخطر بالبال لضاق المجال
وزاد البلبال والعاقل یکفیه الاشارة والمعاند لا یفیه الف عبارة **قال السید الوحید**
تذنیب بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فائده معرض رقم آمده بثبوت پیوست که جماعتے از اصحاب
عظام قائل بعدم نسخ آیهٔ متعه بودند که سید و سرور ایشان امیر مومنان جناب علی بن ابیطالب
ست و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق والحق مع علی یدور معه
حیث ما دار و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاکم علی و دیگر اخبار بسیار مطاع
واجب الاتباع ست چنانچه سابق روایة ثعلبی و سیوطی و زمخشری در مترجم الاخبار از آنحضرت

تذنیب

مذکور شد که عمر مردم را نهی کرد لولا سبقنی ابن الخطاب ما زنی الا شقی خصوصاً نظر براینکه قریب بهمین مضمون از ابن عباس نیز مرویست و اختصاص او بآنحضرت و مشرف بودن او بشرف تلمذ آنجناب و اشتهار اینکه مذهب او قول بجواز متعه بوده اول دلیل ست بران که جناب امیر کبیر متعه را حلال میدانستند چنانچه خدا و رسول خدا آنرا احلال نموده و نیز از مطاوی اخبار سابقه معلوم شد که عمران بن الحصین که از عظماء صحابه و رواة صحاح سنیان ست قایل بعدم نسخ آن بوده و همچنین عبدالله بن عباس چنانچه فخر رازی وغیر او نقل کرده اند و همچنین جابر بن عبدالله الانصاری و عبدالله بن مسعود وغیر ایشان سید علی بن طاوس در طرائف از محمد بن احنف نحوی از کتاب محبر نقل فرموده که ان ستة من الصحابة وستة من التابعين كانوا يفتون باباحة متعة النساء و از ابو علی حسن بن علی بن یزید که از کبار رجال مذاهب اربعه هست آورده که شش کس از صحابه و شش کس از تابعین که نام هامی آنها را ذکر کرده فتوی باباحت متعه نساء داده اند و ایضاً فی باب نهی النبی در آخر فتح الباری شرح صحیح البخاری هکذا حکی بعض الحنفية عن مالك الجواز وقد اختلف السلف فی المتعة قال ابن المنذر جاء عن الاوائل الرخصة انتهى و قریب باین در سنادی نوشته و معلوم ست که بمقتضای حدیث سنیان مثل اصحابی کالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اقتدای هر یکی از صحابه مذکورین درباب عدم نسخ موجب اهتدا می تواند شد انتهی قال الفاضل الرشيد همین کلام صاحب رساله را بتغیر یسیر بجانب او معطوف میسازیم و میگوئیم بدانکه از ملاحظه اخباریکه درین فایده و در فائدهٔ اولی از جناب یعسوب المومنین علی بن ابیطالب بروایات متفق علیها بین اهل السنة والشيعة و مطابق آن از سبره بن معبد جهنی بمعرض ترقیم آمده و از کلام علامه تفتازانی که در شرح مقاصد گفته من انه قد ثبت نسخ اباحة متعة النساء بالاثار المشهورة اجماعاً من الصحابة على ما روى محمد بن الحنيفة عن على رضى الله عنه الى آخر العبارة التى نقلت فى جواب الوجه الثالث من الفائدة الثالثة به ثبوت پیوست

که جمهور صحابه عظام رضی الله عنهم قایل بنسخ حکم متعه بوده اند که سید و سرور ایشان امیر المومنین جناب علی بن ابیطالب ست و آنحضرت بمقتضای حدیث متفق علیه علی مع الحق والحق مع علی یدور معه حیث ما دار و قوله صلی الله علیه و آله و سلم اقضاكم علی و دیگر اخبار بسیار مطاع و واجب الاتباع ست چنانچه در فایدهٔ عاشره خواهد آمد که حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب ما زنی الا شقی که در کافی از آنحضرت مرویست دلالت بر حرمت متعه دارد خصوصاً نظر براینکه قریب بهمین مضمون از ابن عباس هم مرویست چنانکه در وجه چهاردهم فایده ثالثه از نهایه ابن اثیر روایت مزبوره منقول و بعینه مذکور و اختصاص او بآنحضرت و مشرف بودن بشرف تلمذ آنجناب و اشتهار رجوع او از قول اباحت متعه بعد فهمانیدن حضرت امیر المومنین با و چنانکه از صحیح مسلم در جواب وجه یازدهم منقول شده بلکه روایت مصرحه بتحریم متعه از جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و دیگر کتب حدیث اهلسنت بواسطه حضرت امیر و اولاد امجاد آنجناب مروی ست اول دلیل ست بر آنکه جناب امیر کبیر و اولاد امجاد ایشان متعه را حرام میدانستند و اعلام بحرمت آن میفرمودند چنانچه خدا و رسول آنرا حرام نموده اند و نیز از مطاوی کلام براخبار سابقه معلوم شد که نسبت تجویز متعة النساء بطرف عمران بن الحصین خلاف واقع و رجوع ابن عباس از تجویز آن ثابت و واقع و چه خوش گفته هست سید علی ابن طاوس در طرائف که ستة من الصحابة وستة من التابعين كانوا يفتون باباحة متعة النساء چه هرگاه از جماهیر صحابه که نوبت شان از هزارها در گذشته و از جماهیر تابعین که مرتبه شان از لکوک بیرون رفته شش شش کس بجهة عدم علم بنسخ قایل بجواز آن باشند پس مخالفت ایشان با جماهیر خلاف خواهد بود نه اختلاف و حال حکم امام مالک بتجویز آن در جواب فایده خامسه خواهد آمد و معلوم ست که بمقتضای حدیث اصحابی کالنجوم حاجت اقتدا بصحابی بوقت موجود نه بودن حکم منصوص می افتد و چون حکم حرمت متعه منصوص از آنحضرت م و مروی از جناب حضرت امیر و اولاد امجاد

ایشان وجماهیر صحابه باشد پس اهلسنت را اتباع جماهیر بحکم حدیث علیکم بالسواد الاعظم
لازم و بطرف دو چهار کس دیگر از صحابه که بسبب عدم اطلاع بر ناسخ با حضرت امیر وجمهور
صحابه خلاف ورزیده اند نه حاجت اقتدا و نه در پیچ قول ایشان تصور اهتدا اقول گویا
جواب کلام خصم را صدای گنبد تصور فرموده اند که هرچه او گوید مثل آن باید گفت هرچه باشد
وچون احدی را الجام بلجام سکوت و افحام نتوان نمود هرچه خواهند بفرمایند لیکن عقل
وانصاف ممیز میان حق وباطل ست والا جمیع فرق از کفار و یهود وگبر ونصاری همین معارضات
ونقوض دارند ومقام چون مقام تفصیل نیست بر جواب اجمالی اقتصار نموده می آید
اسناد تحریم متعه بسوی امیر مومنان از قسم اسناد تلك الغرانیق العلی منها الشفاعة
ترتجی در حق اصنام بجانب حضرت خیر الانام باید انگاشت که متفق علیه بین طائفة
من المسلمین وبین المشرکین ست وهمچنین این استدلال را قیاس بر حال استدلال کفار
بحک لفظ رسول از صلحنامه حدیبیه توان نمود آمرام سابقا باوضح بیان مبین گشته که روایت
که شیعیان بنابر تقیه روایت نموده باشند و از اصول مقرره شان باشد که ما چنین روایات را
بدون تصدیق ظواهر آن در کتب خود درج ساخته ایم چون در قبول واقرار رضا وعدم اجبار
واکراه شرط ست چنین اقرار مسموع نخواهد شد و هرجا که این احتمال متطرق خواهد بود بمقتضای
اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال احتجاج بان بر شیعیان نتوان نمود وچنین روایات را
متفق علیه نامیدن ستم بر جان انصاف نمودن ست بخلاف روایات سنیه که چون بظاهر
قایل بتقیه نیستند این احتمال را دران گنجایش نه سبحان الله حدیث لولا نهی عمر ما زنی
الا شقی متفق علیه نباشد و حدیث تهذیب که بمورد تقیه وارد گشته اتفاقی پس ادعای شرکت
حضرت امیر در منع وتحریم باتفاق فریقین از حلیه صدق عاری اما قول دیگر صحابه پس بعد تسلیم
قابلیت استناد نزد ما نذارد و در روایت لولا ما سبقنی ابن الخطاب نص صریح در اباحت متعه
وطعن بر خلیفه ماضی ست وتوهم دلالت آن بر تحریم وهم محض ست کما سیاتی وقول برجوع ابن عباس

غیر ثابت فضلا عن کونه متفقا علیه پس معارض اتفاقی نمی تواند شد اما آنچه افاده فرموده
که چه خوش گفته هست سید علی بن طاوس الخ پس چه خوش افاده الیست زیرا که سید
ابن طاوس خود این کلام مذکور نگفته بلکه از اکابر سنیه نقل فرموده وانحصار قایلین بحل متعه
در شش کس از صحابه وهمچنین از تابعین از قول قایل محکی عنه نیز غیر مستفاد پس محتمل ست
که تخصیص بعدد مذکور بنابر اشتهار آنها باین قول باشد نه بنابر انحصار کیف وشارح کنز
بعد ذکر قول مالک باباحه متعه گفته واشتهر تحلیله عن ابن عباس وتبعه علی ذلك اکثر
اصحابه من اهل الیمن ومکة وکان یستدل علی ذلك بقوله تعالی فما استمتعتم
به منهن وعن عطا انه قال سمعت جابرا یقول تمتعنا علی عهد رسول الله
وابی بکر ونصفا من خلافة عمر ثم نهی الناس عنه وهو محکی عن ابی سعید الخدری
والیه ذهب الشیعة انتهی وقال الامام محمد الزرقانی فی شرح الموطا بعد کلام
لهو یعقب قوله لم یخالفه الا الروافض بانه ثبت الجواز عن جمع من الصحابة کجابر
وابن مسعود وابی سعید ومعاویه واسماء بنت ابی بکر وابن عباس وعمرو بن حریث
وسلمه وعن جماعة من التابعین واجیب بان الخلاف کان فی الصدر الاول اخر
خلافة عمر والاجماع انما هو فیما بعد واختلف هل رجع ابن عباس الی التحریم ام لا قال
ابن عبد البر اصحابه من اهل مکة والیمن یرونه حلالا واختلف الاصولیون
فی الاجماع بعد الخلاف هل یرفع الخلاف السابق او لا یرفعه فیکون الخلاف
باقیا وقال الزمخشری فی ربیع الابرار اربع فی اهل المدینه الغنی والمتعة والوضوء
بما مسته النار وقال ابن حجر فی فتح الباری قد اختلف السلف فی نکاح المتعة قال
ابن المنذر جاء عن الاوائل الرخصة فیها ولا اعلم الیوم احدا یجیزها الا بعض
الرافضة ثم قال وجزم جماعة من الائمة بتفرد ابن عباس باباحتها فهی من المسئلة
المشهورة وهی ندرة المخالف ولکن قال ابن عبد البر اصحاب ابن عباس من مکة

والیمن علی اباحتها ثم اتفق فقهاء الامصار علی تحریمها و قال ابن حزم ثبت علی اباحتها
بعد رسول الله ص ابن مسعود و معاویة و ابو سعید و ابن عباس و سلمه و معبد
ابنا امیة بن خلف و جابر و عمرو بن حریث و رواه جابر عن جمیع الصحابة مدة
رسول الله و ابی بکر و عمر و من التابعین طاؤس و سعید بن جبیر و عطا و سائر
فقهاء مکة و قال الشیخ عبد الحق الدهلوی فی رجال المشکوة فی ترجمة ابن جریج
شیخ مالك قال یحیی بن سعید هو اثبت من مالك قال فی الکاشف کان یری التمتع
و یفعلها و توفی بمکة سنة خمسین و مائة و ازین عبایر صنادید سنیه کثرت
قائلین بحل متعه در صدر اول استفاده میشود و لله الحمد علی ذلک عجب ست از فاضل رشید
که تعرضی بجواب عبارت فتح الباری و قال ابن المنذر جاء عن الاوائل الرخصة
که در اصل رساله بارقه مزبور گذشته نفرموده و لئن تنزلنا عن ذلك کله و سلمنا انحصار
القائلین فی ستة و ستة فنقول هرگاه بمقتضای الناس علی دین ملوکهم الوف و الکوک
بمذهبی گرویده و قائل بآن گردیده باشند و شش تا از صحابه و عظمای ایشان و شش تا از
تابعین موثقین مخالفت شان نمایند و قول ابن جم غفیر و جمع کثیر راجوی نخرند همین دلیل
بس ست بر حقیقت شان و لیسا که قلیل بر جادهٔ حق ثابت و کثیر بر باطل و آنها ممدوح
و اینها مذموم می باشند قال الله تعالی قلیل من عبادی الشکور و کم من فئة قلیلة
غلبت فئة کثیرة ان تطع اکثر من فی الارض یضلوك عن سبیل الله ما اکثر الناس
و لو حرصت بمؤمنین و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون و اکثرهم
لا یعقلون بل اکثرهم لا یعلمون و یوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم الی غیر تلك
من الآی الکثیرة و لله در من قال ع خلیلی قطاع الفیافی الی الحمی بکثیر و اما الواصلون
قلیل بدانید ائمه که جم غفیر صحابه که روز احد و خیبر و حنین فرار نمودند و قلیلی برقرار کدام
یک از ایشان نزد سنیان محق بود و کدام مبطل ابن جوزی می گفته که سفیان بیوسف ابن اسباط

گفت اذا بلغك عن احد بالمشرق انه صاحب سنة فابعث الیه بالسلام
و اذا بلغك عن آخر بالمغرب انه صاحب سنة فابعث الیه بالسلام فقد قل اهل السنة
و کثر اهل الباطل و چون قول صحابه هم ماخوذ از حدیث و در حکم آنست عدم احتجاج آن
در مقابله منصوص یعنی چه و نیز نصوص متنازع فیهما بسبب تعارض بالنصوص متفق علیها غیر معتبر
و مع هذا چون صحابه عدول بودند پس چرا عدول از منصوص نموده به مخالفت آن کمر بستند
و هرگاه ترک نص در حق شان مخرج از عدالت و اهتدا نباشد دیگران اگر ترک نص تاسیا
بهم نمایند چه عیب دارد مگر آنها مخالفت نص نبوی را حرام نمی دانستند و اگر وجود نص بر آنها
ثابت نبوده پس لا محاله بحد تواتر و درجه ثبوت نرسیده باشد و علم متاخرین زیاده از علم آنها
نبوده پس عمل بر چنین اخبار احاد چه لازم و حال مذهب مالك عنقریب مبین خواهد شد و حدیث
علیکم بالسواد الاعظم معارض ست به روایت بایهم اقتدیتم اهتدیتم و محال
تاویل در هر دو وسیع و حق اینست که مراد از سواد واجب الاتباع زمرهٔ اهلبیت طاهرین و
اتباع شان اند فی کنز العمال فی کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة عن سلیم بن
قیس العامری قال سال ابن الکوا علیا عن السنة و البدعة و عن الجماعة و الفرقة
فقال یا ابن الکوا حفظت المسئلة فافهم الجواب السنة و الله سنة محمد صلی الله علیه
و آله و البدعة ما فارقها و الجماعة و الله مجامعة اهل الحق و ان قلوا و الفرقة
مجامعة اهل الباطل و ان کثروا و فیه ایضا فی باب خطب علی عن یحیی بن عبد الله
بن الحسن عن ابیه قال کان علی یخطب فقام الیه رجل فقال یا امیر المؤمنین اخبرنی
من اهل الجماعة و من اهل الفرقة و من اهل السنة و من اهل البدعة فقال
و یحك اما اذا سالتنی فافهم عنی و لا علیك ان لا تسال عنها احدا بعدی فاما
اهل الجماعة فانا و من اتبعنی و ان قلوا و ذلك الحق عن امر الله و امر رسوله و اما
اهل الفرقة فالمخالفون لی و من اتبعنی و ان کثروا و اما اهل السنة فالمتمسکون

بماسنّه الله لهم ورسوله وان قلوا واما اهل البدعة فالمخالفون لامر الله ولكتابه
ولرسوله العالمون بارائهم واهوائهم وان كثروا فقد مضى منهم الفوج الاول
وبقيت افواج وعلى الله قصمها واستيصالها عن حدبة الارض الى ان قال فقام
اليه رجل فقال يا امير المومنين على ما قاتلت طلحه والزبير قال قاتلتهم على نقض
بيعتى وقتلهم شيعتى من المومنين حكيم بن جبلة العبدى من عبد القيس
والسابحه والاساورة بلاحق استوجبوه منهما ولا كان ذلك لهما دون الامام ولو
انهما فعلا ذلك بابى بكر وعمر لقاتلاهما ولقد علم من ههنا من اصحاب محمد ان
ابابكر وعمر لم يرضيا ممن امتنع من بيعة ابى بكر حتى بايع وهو كاره ولم يكونوا بايعوه
بعد الانصار وما بالى وقد بايعانى طايعين غير مكرهين ولكنهما طمعا فى ولاية البصرة
واليمن فلما لم اولهما وجاءهما الذى غلب من حبهما للدنيا وحرصهما عليها خفت
ان يتخذا عباد الله خولا ومال المسلمين لانفسهم الى آخر الخطبة ودلالتها على المطلوب
ظاهرة لا يحتاج الى البيان فليتذكر الناظر ولا يغفل ما يدل عليه الفقرة الاخيرة
من انهدام اساس الاجماع على بيعة ابى بكر وان وقوعها انما كان بالجبر والاكراه
حيث ان اكثر الناس لم يبايعوه الا بالجبر كما هو مصرح فيها بل يومى الى ان عليا ع ما بايعه
الا كذلك ايماء لطيفا لا يخفى على المتوقد المتفطن وما يتضمنه من سوء عاقبة طلحة
والزبير كما على ذلك كله الفرقة الحقه وقال الرازى فى تفسير قوله سبحانه وتعيها
اذن واعيه هكذا عن رسول الله ص عند نزول هذه الاية سالت الله ان يجعلها اذنك
يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لى ان انسى فان قيل لم قال اذن واعيه
على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى
منهم وللدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهى السواد
الاعظم عند الله تعالى وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلاء العالم منهم انتهى

ومثله فى الكشاف للزمخشرى واز طرايف اوهام ست آنكه افاده فرموده اندكه دو چهار كس
از صحابه بسبب عدم اطلاع بر ناسخ با حضرت امير و ديگر صحابه خلاف ورزيده اند زيراكه تعبير
از صناديد صحابه قائلين بالحل كه باعتراف معتمدين اهلسنت شش كس بوده اند وهمگى اتباع
جناب امير المومنين درين مذهب و ديگر قائلين اتباع شان بدو چهار كس و آنها را
مخالف جناب ولايتمآب قرار دادن و قول شان را معلل بعدم اطلاع على النسخ نمودن
بمراحل از انصاف دورست كيف و آنها مكذب دعوى نسخ وهادم اساس آن بوده اند خود
انصاف فرمايند كه در شرع اثبات دعوى بشهادت دو كس ميشود شهادت اينهمه سواد اعظم
كه بقول شما از الوف و الوف متجاوز بوده نزد جمع قليل كه اتباع حق بوده اند مسموع نشد پس غير
از تكذيب كثيرين كه بطمع دنيا شهادت بآن ميداده اند بر چه چيز حمل توان نمود بنا برين مخالفت
جماهير با ايشان خلاف خواهد بود نه اختلاف و هذا اولى من العكس قال السيد السند الوحيد
فائده رابعه در اثبات منسوخ نشدن حكم متعه بتقرير آخر و تحرير اين دليل بنا بر وجهيكه فخر رازى
در تفسير كبير نوشته اينست كه اگر ناسخ موجود مى بود البته يا بتواتر معلوم ميشد يا بطريق احاد
و بر تقدير اول لازم مى آيد كه على بن ابيطالب عليه السلام و عبد الله بن عباس و عمران
بن حصين منكر امرى باشند كه ثبوتش بتواتر از دين پيغمبر خدا صلعم معلوم است و ذلك
يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا و بر تقدير ثانى اعنى ثبوت ناسخ بطريق احاد لازم مى آيد
كه منطنون رافع مقطوع باشد چه اصل حل متعه باجماع قطعى و بتواتر ثابت شد و اين باطل است
كه مظنون رفع حكم قطعى نمايد اين است محصل انچه بعبارت عربى نوشته و بعد ازان در صدد
جواب آن شده بمقتضاى الغريق يتشبث بكل حشيش بوجهى ضعيف متشبث شده گفته قولهم
الناسخ اما ان يكون متواترا او احادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه انتهى و اين كلام دلالت
بر عجز او از جواب دارد و غفلت او از روايات مذهب خود چه احاديث سالفه دلالت مى كند بر اينكه
جماعه مذكورين نهى عمر را شنيده آن را از جانب او ميدانستند نه از جانب خدا و رسول و همين امر هم

فائده رابعه

منازعه و مشاجره می نمودند و اصرار بر قول خود می ورزیدند چنانکه گفت و گوئی که درینباب
درمیان ابن عباس و ابن زبیر بوقوع آمد بتفصیل گذشت پس معلوم نیست که فخر رازی این
احادیث را دیده بر قول خود که سمعه ثم نسیه باشد عمل کرده و علم تجاهل و تغافل برافراشته
یا با وصف اینهمه تبحر و احاطه بر این احادیث و اخبار اصلا اطلاع نداشته ان هذا الشئ عجاب
انتهی **قال الفاضل الرشید** حاصل کلام امام رازی منع ست بر حصر ناسخ در متواتر و احاد
که از کلام مستدل مستفاد میشود و بیان منع آنکه انقسام اخبار شرعیه بطرف متواتر و احاد نسبت
بناقلین خبر رسول ست نه سامعین آن از زبان رسول چه اگر ناقلین آن در کثرت بمرتبه
رسیده باشند که اتفاق شان بر کذب یا وقوع کذب از ایشان اتفاقا عادة محال باشد
پس خبر متواتر ست والا خبر احاد و آبعد وضوح اینمقدمه بر عقلا خفای ندارد که امام منع حصر ناسخ
با بداع شق ثالث می کند باینطریق که حصر ناسخ در متواتر و احاد مسلم نیست چه جایز ست که
ناسخ مسموع صحابه باشد از زبان رسول و هرگاه بر این احتمال متوهم میشد که در صورت احتمال
سماعت ناسخ از زبان رسول باز انکار بعضی صحابه چگونه متصور میشود جوابش باینطور بیان
فرموده که جایز ست که این بعض ناسخ را سماعت کرده سهو نموده باشند و چون امام رازی
قبل از کلام مبحوث فیه ثابت کرده آمده ست که سکوت کل صحابه بوقت نهی عمر از متعه بنا بر علم
آنها بمنسوخیت آن بوده لهذا درین مقام قول عمر و تسلیم سکوتی صحابه را شاهد بر تذکر و تسلیم
این بعض ناسخ منسی را اقرار داده و سهو و نسیان بعضی صحابه بعد سماع آنکه امام در مقام ابداع
احتمال ذکر کرده ست بحکم الانسان یساوق السهو والنسیان استبعادی ندارد و بنا بر آن محدثین
فریقین در بعضی مواضع تصریح بسهو و خطای رواة خود فرموده اند چنانکه نقل آن از محدثین فریقین
درهمین فایده در جواب وجه سوم تنبیه مذکور خواهد شد پس احتمالیکه امام رازی ذکر کرده غیر مستبعد
بل واقع و تسلیم وقوع آن از علمای فریقین شائع و ابداع این قسم احتمال برای صحت منع کافی
و وافی و اگر استبعاد منع امام بنوعی از خاطر سامعین زوال نه پذیرد گوئیم کلام امام درینمقام

بطریق منع ست بر حصر خبر در متواتر و احاد با بداع احتمال سماع ثم النسیان و از قواعد مقرره
علم مناظره ست که اذا تطرق الاحتمال بطل الاستدلال و لابد للمستدل من ابطاله
لتصحیح استدلاله مقام استبعاد آنکه عظمای شیعه از منع بعضی علمای اهلسنت با بداع
احتمال بدیع جواب داده اند و اصلا بخاطر نگذرانیده اند که بجواب منع اختراع احتمال
کفایت نمیکند بلکه درانجا ذکر استدلال بر مقدمه ممنوعه می باید و لا استدلال بالاحتمال علی اثبات
این مدعوی باید شنید پس باید دانست که علامه حلی در کشف الحق در طعن قرطاس که از اعظم مطاعن
حضرت عمر ست می فرماید منها قولهم عن النبی لما طلب فی مرضه دواة و کتفا لیکتب فیه
کتابا لا یختلفون بعده و اراد ان ینص حال موته علی ابن عمه علی علیه السلام فمنعه
عمر الخ و چون بر قول علامه حلی اعنی و اراد ان ینص الخ منع ظاهر متوجه میشد لهذا فضل بن
روزبهان بجواب اینقول فرموده ثم ما ذکر انه اراد ان ینص حال موته علی خلافة
علی فهذا من باب الاخبار بالغیب و لم لا یرید ان ینص بخلافة ابی بکر و قد
وافق هذا ما رویناه عن عایشه انه قال ادعی لی ابا بکر اباك حتی اکتب له کتابا
انتهی و این کلام نزد هر ناظر ماهر منع ظاهر ست مع السند پس بجواب آن مطابق قوانین متعارفه
مناظره ذکر دلیل و ابطال این احتمال واجب بود قاضی نور الله شوستری بجواب این منع
ظاهر اولا احتمال علی الغیب را مسلم داشته تصحیح این احتمال بوقوع آن بالهام و تائید آن بحدس
و تفرس و علم سلف حاضرین بآن بقراین موجبه للعلم ذکر کرده بعد آن تصریح بعدم لزوم اخبار
بالغیب فرموده در گذشته حیث قال ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله و تائیده
بالحدس والتفرس کما ورد من قوله ع اتقوا فراسة المؤمن و قد علم ذلك السلف
الحاضرون هناك بقراین موجبة لعلمهم بذلك و اخبروا به من بعدهم فلا یلزم
الاخبار بالغیب انتهی و اینقدر خیال نه فرموده که درین مقام بجواب منع اقامت استدلال
می باید نه ابداع احتمال پس هرگاه استدلال علامه حلی که قاضی نور الله در دفع منع فضل بن

سهو زبهان ازآن عاجز شده برخلاف قوانین متعارفه مناظره تصحیح احتمال نموده وهرگاه
جواب قاضی مزبور از منع تصحیح احتمال نزد شیعه سائغ و ثابت باشد پس منع امام رازی بر
استدلال مجوزین متعه با بداع احتمال سهو سامعین که کثیر الوقوع و تسلیم آن نزد علمای
سنی و شیعه در غایت شیوع ست کدام مقام استبعاد باشد قوله که چه احادیث سابقه دلالت
می کند بر اینکه جماعهٔ مذکورین نهی عمر را شنیده آنرا از جانب رسول دانستند الخ گوئیم توهم ورود
این شبه بر کلام امام قدس سره صورت نمی بندد زیرا که مفاد کلامش آنست که جائزست
که بعضی صحابه ناسخ جواز متعه را شنیده بمقتضای بشریت سهو کرده باشند و باز هرگاه حضرت عمر
ذکر حرمت آن در جمع عظیم فرمودند بیاد ایشان آمده چنانچه سکوت ایشان قرینه این تذکرست
و این کلام اصلا دلالت ندارد بر اینکه همگی صحابه منکرین نسخ که قریب وچهار تن باشند ناسخ را
از زبان جناب رسالتمآب شنیده فراموش کرده بودند و بعد تذکیر حضرت عمر بیاد ایشان آمد
بلکه جائزست که مصرین علی انکار النسخ ناسخ را اصلا از زبان آنحضرت صلعم نشنیده باشند
یا اگر شنیده باشند بعد تذکیر بیاد شان نیامده باشد لهذا بر انکار داشتند پس استبعاد
منکرین النسخ بر قول خود منع امام که احتمال سماع بعض و سهو شان هست مضرتی نمی رساند
چه ظاهرست که آن قدس سره احتمال سماع کل صحابه ناسخ متعه را و رجوع شان را از ان بتذکیر
حضرت عمر راه نداده تا اصرار بعضی بر قول اباحت آن اضرار بمنع امام نماید و معهذا گوئیم
در جواب وجه دوم و وجه پنجم فائده ثالثه معلوم شده که عبد الله بن عمر و عمران بن حصین هرگز
قائل باباحت متعة النسا نبودند و روایتیکه از آنها منقول ست ورود آن در متعة الحج بمنطوق
صریح آنست کما مر بیانه و جابر بن عبد الله در وقت روایت حکم باباحت آن ننموده بلکه نقل
جواز آن در اوقات سابقه کرده و آن دلالتی بر قائل بودن راوی بمنطوق روایت
بوقت روایت ندارد و ابن عباس از قول باباحت متعه رجوع کرده بود بدلیل الروایات
التی مر بعضها و سیاتی بعضها و اگر بالفرض رجوع ابن عباس ثابت نشود در این صورت

روایات جواز و عدم آن بتعارض ساقط خواهد شد و مذهب او مشکوک فیه خواهد ماند و اگر بتساقط
هم قائل نشویم ابن عباس نیز بیک دو کس دیگر که بجواز متعه قائل بودند شریک خواهد شد و مخالفت
دو سه کس با جماعت کثیره که قائلین بنسخ باشند خلاف خواهد بود نه اختلاف و آن بجهت غیر معتد
بودن ضرری بمنع امام نمی رساند قوله چنانکه گفتگوی که درینباب در میان ابن عباس
و ابن زبیر بوقوع آمد بتفصیل گذشت الخ گوئیم در قول سابق بوضوح پیوسته که این قسم
خلاف ضرری بمنع امام نمی رساند و معهذا گوئیم تفصیل گفتگوی که در میان ابن زبیر و ابن عباس
واقع شده در وجه بستم از ابن ابی الحدید معتزلی و صاحب منهاج الفاضلین شیعی نقل کرده امثال
این روایات نزد امام غیر معتد بهاست پس بجهت عدم اعتنا به آن نسبت تجاهل و تغافل بجناب
امام رازی که مثل محقق طوسی قائل بفضل و کمال اوست کما سیاتی نقل بعض عبارات
الرابعة فی اثنای جواب الفائدة السابعة از مدعیان علم مستبعد و معهذا همین کلام در حق
محقق طوسی جاریست در انکار او احادیث مدارا و تخطیه باقر العلوم او را چنانکه نقل آن از تقادمه
نبراس الضیاء در وجه پنجم فائده ثالثه گذشته فما هو جوابکم من جانب المحقق الطوسی فهو جوابنا
من جانب الامام الرازی اقول کاش اول ابرام کلام معترض خود وا می رسیدند باز بنقض و
ابرام آن می پرداختند الغرض غرض مستدل این ست که اگر خبر ناقلین حرمت متعه بدرجه
تواتر رسیده بود بحیثیتیکه مفید قطع برای غیر سامعین متذکرین عن المخبر الصادق باشد پس
منکرین حرمت مثل جناب علی بن ابیطالب علیه السلام و عبد الله بن عباس و عمران و غیره
منکر متواتر بوده باشند و لا یرضی به عاقل و اگر اخبار آن جماعه از حریم احاد خارج نگشته
پس چگونه احاد رافع حکم قطعی می توانند گشت و چون منکرین باعتراف شما متذکر نص نبودند
انقسام خبر بمتواتر و احاد و نسبت بایشان از بدیهیات جلیه ست مگر اینکه احدی قائل بجحود
و عناد ایشان العیاذ بالله بوده باشد که با وجود سماع و تذکر نص انکار می نمودند پس حیرانم
که در اینمقام که جناب شادت مآب آستین بالا شکسته کمر بر تحدیث و تحذلق بسته اند چه افاده

تازہ بر آورند بالجملہ ہرگاہ منکرین نسخ مطلع بر نسخ نباشند بعدم السماع او عدم التذکر او تکذیب الناقلین پس دربارۂ شان البتہ روایت محرمین متواتر باشد یا احاد و منع ایشان در آن کہ مختص بسامع متذکر ست چہ مصرف دارد و چون کلام در منکرین مصرین علی الانکار است فی وقت عمر و بعدہ پس نقل اجماع سکوتی کدام نقل ست و منکرین را غیر متذکر قرار دادن یعنی چہ آنہا کہ خبر محرمین را شنیدہ تکذیبش می نمودند پس دعوی سماع و عدم تذکر طرفہ دعوائیست و سکوت چنین کسان بوقت تحریم عمر اگر مسلم داشتہ شود دلیل بر تذکر و رضائی شود والا اصرار بر انکار چرا می نمودند بلکہ محمل وجہ سکوت درین مسئلہ بر وجہ سکوت ابن عباس در مسئلہ عول و مانند آن متعین کما عرفت سابقا کیف و فاضل رشید نیز تقابل بودن دو چہار کس از صحابہ بحل متعہ اعتراف فرمودہ فان کانوا ساکتین فکیف یکون السکوت دلیل الرضا والا فکیف یتحقق الاجماع السکوتی و آنچہ فرمودہ اند کہ سہو بعض صحابہ بعد سماع بمقتضای الانسان بساوق السہو والنسیان استبعادی ندارد بغایت مستبعد از امثال رشادت پناہ است زیرا کہ اگر معنی مساوقت را مشاورات و ملازمت علی الوجہ الکلی قرار دادہ اند پس بنابرین کلام شریف را ہمگی محمول بر سہو باید انگاشت و خود را اکثر السہو باید پنداشت اگر تجویز سہو فی الجملہ ست پس کدام عاقل در تجویز آن نسبت بغیر معصوم استبعادی دارد کہ برای او این افادۂ مخفیہ را ظاہر میفرمایند لیکن تجویز سہو فی الجملہ اعنی فی بعض المقامات مفید مطلب سامی نیست زیرا کہ کلام در مصرین علی الانکار بعد نہی عمر است پس اگر آنہا غیر متذکر و غافل محض میبودند ہمین بس بود کہ نسیان خود بعد تذکیر اقرار نمایند نہ اینکہ اصرار بر انکار ورزند پس توجیہ کلام امام ازین باسوم خیلی شوا بالجملہ منع مقدمہ معلومہ غیر صحیح و صحت سند منع متفرع بر صحت منع ست کما تقرر فی علم المناظرۃ اما نحیثیتکہ بر کلام سید سند بغوشتری فرمودہ اند پس بگوش دل حال آنرا باید شنید و بدیدۂ اعتبار مہارت شان بلکہ مہارت اسلاف شان در علم مناظرہ باید دید و للہ الحمد کہ حال مہارت رشادت پناہ در اصول فقہ و حدیث سابقا واضح نمودہ شد پس بدانکہ فضل رہ در بیان داب مناظرہ را از دست دادہ غصب منصب ناسیا با سلافہ

نمودہ زیرا کہ کلام جناب علامہ علی الاطلاق وارادان بنص علی ابن عمہ علی یا از قبیل دعوی ست یا از قسم نقل بالمعنی کما یرشد الیہ سیاق کلامہ طاب ثراہ حیث قال المطلب الثانی فی المطاعن التی نقلہا السنۃ عن عمر بن الخطاب نقل الجمہور عن عمر مطاعن کثیرۃ منہا قولہم عن النبی ص لما طلب فی مرضہ دواۃ و کتفا لیکتب فیہ کتابا لا یختلفون بعدہ و ارادان بنص حال موتہ علی ابن عمہ علی فمنعہ عمر الخ بر تقدیر اول می بایست کہ طلب دلیل علی الدعوی نماید و بر تقدیر ثانی طلب تصحیح نقل قال فی الرسالۃ الحنفیۃ شرح اداب العضدیۃ اذا قلت ایہا المتکلم بکلام تام جزئی ان کنت ناقلا بای وجہ کان فیطلب منک الصحۃ ای صحۃ النقل اذا لم تکن معلومۃ لانہا لو کانت معلومۃ لا یلیق بحال المناظر من حیث انہ مناظر لان غرضہ اظہار الصواب او مدعیا و ہو من نصب نفسہ لاثبات الحکم اما بالدلیل او بالتنبیہ فالدلیل ای فیطلب منک الدلیل علی تلک الدعوی و ذلک اذا کان المطلوب نظریا غیر معلوم اذ الدلیل ہو المرکب من مقدمتین للتادی الی مجہول نظری انتہی پس اگر بلدیتی از فن مناظرہ میداشت می دانست کہ عہدۂ او طلب دلیل ست یا تصحیح نقل و درین ہنگام جناب سید نور اللہ از قبل جناب علامہ در صدد تصحیح نقل و اقامت دلیل بر مدعی بذکر شواہد و ادلہ می شد و ناہیک بہ قول الفاروق لابن عباس یا عبد اللہ علیک دماء البدن ان کتمتنیہا بل بقی فی نفسہ من امر الخلافۃ شئ یعنی بہ علیا فقال ابن عباس نعم ثم قال ایزعم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نص علیہ قال نعم و ازیدک انی سألت ابی عما یدعیہ فقال صدق فقال عمر لقد کان من رسول اللہ فی امرہ ذرو من قول لا یثبت حجۃ ولا یقطع عذرا و لقد کان یربع فی امرہ وقتا ما و لقد اراد فی مرضہ ان یصرح باسمہ فمنعت من ذلک اشفاقا و حیطۃ علی الاسلام لا و رب ہذہ البنیۃ لا تجتمع علیہ قریش ابدا و لو ولیہا لانتقضت علیہ العرب من اقطارہا فعلم رسول اللہ صلعم انی علمت

ما في نفسه فامسك وابى الله الا امضاء ما حتم ذكر هذا الخبر احمد بن ابى طاهر صاحب كتاب تاريخ بغداد فى كتابه مسندا وامثال هذه من الحجج والشواهد كثيرة لا يرخص الاستطراد بذكرها ولو لم يكن سوى منع عمر لكفى لذى اولى النهى وچون ابن روزبهان سالك مسلك آداب مناظره نگشته منصب دعوى استدلال را اختيار نموده لاجرم سيّد شوشترى منع را بر كلام او متوجه فرموده توضيح اين مقال وتفصيل اين اجمال آنكه قول پسر روزبهان فهذا من باب الاخبار بالغيب الخ از باب منع نيست قطعا وفاضل رشيد كه آنرا منع مع السند قرار داده وباين شدّ ومدّ فرموده كه اين كلام نزد هر ناظر ماهر منع ظاهر ست مع السند ناشى از عدم بلديت بفنون مناظره ست فانّ المنع فى اصطلاح القوم طلب الدليل على مقدمة من مقدمات دليل الخصم واين را مناقضه ونقض تفصيلى هم مى نامند ومتعارف تعبير از آن بلا نسلّم او هو ممنوع ومانند آنست والسند ما يذكر لتقوية ذلك المنع وآن مصدّر مى باشد بلو لا يجوز ولم لا يكون وانچه بدان ماند فى الشريفيّة والرّشيديّة ويذكر فى الاكثر اى فى اكثر اوقات المنع مستندا بعده اى بعد المنع لم لا يجوز كما يقال ما ذكرت ممنوع لم لا يجوز ان يكون كذا ولم لا يكون كما يقال هذا ممنوع لم لا يكون كذا او كيف لا وواو الحال اى مقرونا بلفظ كيف لا مع واو الحال كما يقال ذلك غير مسلم كيف لا والامر كذا وقد يذكر كلمة انّما ايض كما يقال لا نم تلك المقدمة وانما يكون كذا ان لو كان كذا وهو قليل ولذا قال فى الاكثر انتهى وچنين منع بسوى نقل يا دعوى متوجه نميشود ودانستيكه قول جناب علّامه يا نقل ست يا دعوى ولا مساغ للمنع فيهما فكيف بالسند قال فى الآداب العضديّة ولا يمنع النقل والمدّعى الا مجازا اذ المنع طلب الدّليل على مقدمة فاذا اشتغلت به منع مجردا او مع السند انتهى ونيز معلوم ست كه لفظ اخبار بالغيب مرادف يكى از الفاظ متعارفه منع مثل لا نسلّم او هو ممنوع نيست ودر هيچ يك از رسائل مناظره اخبار بالغيب را

از جمله منع نشمرده اند پس حمل آن بر منع از باب اخبار بالغيب بوده باشد واگر بگويند كه لا نسلّم محذوف ومطويست واين سند اول ست ولو لا يريد الخ سند ثانى پس قطع نظر از اينكه توجه منع بسوى دعوى ونقل بحسب اصطلاح غير ممكن وهم اينچنين كلام را سند مصطلح نمى نامند وارد ميشود اينكه جناب سامى همين كلام را منع مع السند قرار داده بودند نه اينكه سندين منع فرموده باشند معهذا هر دعوى ودليلى را اينچنين تاويلات ارجاع بمنع وسند مى توان نمود وكما لا يخفى على ذى لبّ باقى ماند احتمال منع مجازى آن خود محتاج بقرينه وغير محتاج بسند ست بلكه سند قرينه عدم اراده آنست وانچه از كتب اين فن مستفاد ميشود اينست كه منع مجازى عبارت از طلب دليل ست مطلقا واخبار بالغيب طلب دليل نيست معهذا متعارف در منع مجازى يعنى غير مصطلح نيز تعبير بلا نسلّم ومانند آنست نه باخبار بالغيب وقال فى الشريفية والرّشيديّة يستبان مما ذكرنا عدم توجه المنع حقيقة على النقل والدّعوى حيث لم يقصد ارجاعه الى المقدمة امّا النقل فلانه اذا قال احد قال ابو حنيفة النيّة ليست شرطا فى الوضوء فامّا ان يقول المانع لا نم انها ليست شرطا فيه واما ان يقول لا نم انّ ابا حنيفة قال كذا فالاول لا يسمع اصلا لانه قرر الكلام بطريق الحكاية فلا يتعلق به المواخذة اصلا واما الثانى فهو وان كان يسمع لكن لا من حيث انّه منع حقيقة بل لانه عبارة عن طلب تصحيح النقل يطلق عليه لفظ المنع مجازا للمشاركة فى كون كل منهما طلبا من قبيل استعمال اللفظ المقيّد فى مقيّد اخر لمطلقه ويستعمل الفاظ المنع واما الدّعوى فلانه اذا قال المتكلم الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى ويقول الحكيم لا نسلم ذلك فامّا ان يريد به طلب الدليل على مقدمة وهذا مما لا معنى له لانه لم يوجد دليل مع المدّعى بعد حتى يطلب الدليل على مقدمة معينة منه واما ان يريد به طلب الدليل على تلك الدعوى وهو مسموع لكنه ليس بمنع حقيقة

بل انما یطلق علیه لفظ المنع مجازا کما عرفت انتهی بالجمله لفظ اخبار بالغیب نه منع حقیقی است
ونه مجازی ونه سند علی الطریق المتعارف بین القوم ولامشاحة فی الاصطلاح اگر نام دعوی را منع
قرار دهند و دلیل را سند حرف دیگر است و احتمال تضمن در هر دلیلی جاری فلا یعبأ به وانما
العبرة بالمعانی الصریحة ومایقارب منها فبطل مازعمه الفاضل الرشید بقضه
وقضیضه حالیا میگوئیم که حق اینست که ابن روزبهان درصدد ابطال دعوی جناب
علامه و در پی استدلال بر آن گشته باینکه هذا الحکم اخبار بالغیب والاخبار بالغیب غیر صحیح
فهذا الحکم غیر صحیح پس منع بسوی او متوجه وابداء احتمال صحیح در اخبار بالغیب بمقابله او کافی
خواهد بود خواه باصطلاح جدید رشیدی منع باشد خواه سند و احدی از عقلا شکی نخواهد داشت
در اینکه قول او هذا من باب الاخبار بالغیب از قبیل دعاوی ماخوذه فی مقدمات الدلیل است
پس غصب منصب اگر باشد از قبل ناصب غاصب خواهد بود نه از جانب سید نور الله وابن
خود ظاهر است که غصب منصب منصب دیگر آنست نه منصب سید بیچاره که مغصوب المناصب
اباً عن جد بوده اند حالا مطلب جناب سید قدس سره باید فهمید تا تلمیح بسوی مناقضه که از
کلام فاضل رشید در صدر و عجز کلام آن فردوس مقام مستفاد میشود مندفع گردد پس
بدانکه مطلوب سید شوستری درینمقام اینست که اخبار بالغیب که مستحیل و غیر صحیح است همانست
که بدون اطلاع علی الغیب بقراین و تفرس ونحو آن واقع شود چون اطلاع علی الغیب
بتفرس و الهام و اعتضاد قراین ممکن است بلکه واقع و در ما نحن فیه متحقق پس اخبار
ازان عن اخبار الغیب که مستحیل است و متوهم متوهم گشته نبوده باشد و بتقریر آخر اگر
مطلوب مستدل از اخبار عن الغیب در مقدمتین اخبار بدون اطلاع علی الغیب است پس
صغری ممنوع چه احتمال اطلاع درینجا موجود و اگر مراد اخبار مطلق است پس کبری غیر مسلم
وان ارید بمحمول الاصغر غیر ما ارید بموضوع الاکبر لم یتکرر الاوسط وفی کلامه
رحمه الله احتمالات وله تقریرات اخر لاینحصر خشیة الاطناب فی ذکرها فلنطوها

علی غیرها قوله گوئیم توهم ورود این شبه الخ بلاشبهه کلام امام خود در انفهمیده اند چه فخر رازی
درصدد جواب حجه شیعه است و در آن اصلا ذکر سکوت و عدم نکیر نیست چنانچه عبارتش مذکور
شده پس مقدمه سکوت را که بآن حجت تعلقی ندارد و در مقامی پیش از عبارت مذکوره مذکور
گشته درین مقام مخلوط ساختن ستم بر جان انصاف نمودن است پس سکوت از ذکر سکوت
اولی بود چه غرض امامیه لزوم انکار متواتر است بر صحابه عظام که منکرین حل متعه بوده اند مثل
امیر مؤمنان وابن عباس و عمران که پیشوای سنیان است نه بر ساکتین پس صاحبان
انصاف نظر نمایند که چه غفلتها درین تحریر فرموده اند اما تبریه و تنزیه ابن عمر و عمران
پس سابقا حالش گذشت معهذا چون فخر رازی خود حلت متعه را مذهب عمران میداند در
ذیل توجیه کلامش انکار آن نمودن نهایت ظریف و عجیب است و چون حضرت جابر روایت
جواز متعه را بمنازعه ابن عباس و ابن زبیر بیان فرموده پس انکار و دلالت آن بر قایل بودن
راوی بمنطوق آن صورتی ندارد و کما عرفت وفی حکمها دوافقها ... قرینة منها وهی
قرینة لها ونقل رجوع ابن عباس تقویم پارینه است و جواب تعارض و تساقط سابقا مبین گشته
ومخالفت صحابه عظام را مثل ابن عباس و ابن مسعود وغیرهما من اجلة الاصحاب خواه خلاف نامند
وخواه اختلاف معتدبه دانند یا نه مثبت مطلوب مستدل است زیرا که محض انکار متواتر مطلبش
ثابت میشود خلاف و اختلاف و اعتداد و عدم اعتداد چه مصرف دارد و محض مجرد چنین جمیل وکلام
مجمل درست از جناب سامی بر نمیداریم مفصلا ایما فرمایند که چنین خلاف و مخالفت اجماع بنابر
مزعوم سامی مخرج از عدالت است یا نه و باعث بر تفسیق و تکفیر آن صحابه و هادم اساس
بایهم اقتدیتم اهتدیتم میگردد یا نه معهذا اولی اینکه این اختلاف است نه خلاف ومن
هنا یظهر جواب قوله الاخیر ولا ینبئك مثل خبیر و ذکر تخطئه میرباقر داماد و خواجه از کسانیکه
تخطیه خواجه کائنات می نمایند غیر مناسب قال السید العلامة الوحید لما انچه خواجه نصر الله
در صواقع خود که جل مضامین تحفه اثنا عشریه شاه عبدالعزیز سرقه این صواقع است نوشته

وعبارته هكذا واما ما يحكى عن عبد الله بن عباس فى المتعة فانه كان يتناول
اباحتها للمضطرّ اليها بطول العزوبة وقلّة النساء والجدّة ثم رجع عنه واسند
الحازمى من طريق الخطابى الى سعيد ابن جبير قال قلت لابن عباس لقد سارت
بفتياك الركبان وقالوا فيها شعرا قال وما قالوا قلت قالوا ◌ فقلت للشيخ
لما طال مجلسه   يا شيخ هل لك فى فتيا ابن عباس   فى غيدة رخصة الاطراف انسية
يكون مثواك حتى مصدر النّاس   فقال سبحان الله ما بهذا افتيت وانما هى كالميتة
والدّم ولحم الخنزير لا تحل الّا للمضطر وروى الترمذى عن ابن عباس قال انّما المتعة
فى اول الاسلام كان الرجل يقدم البلد ليس له بها معرفة فيتزوج المراة بقدر ما
يرى انّه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى اذا نزلت الآية الّا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس كلّ فرج سواهما حرام انتهى وصاحب تحفه استراق آن
نموده درباب مطاعن ميگويد وانچه گويند كه ابن عباس تجويز ميكرد كاش اتباع ابن عباس
را در جميع مسائل لازم بگيرند تا راه براه آرند وقصهٔ ابن عباس چنين ست كه خود بر آن تصريح كرده
مى گويد كه متعه در اول اسلام مطلقا مباح بود وحالا مضطر را مباح ست چنانچه دم خنزير
وميته اسند الحازمى من طريق الخطابى الى اخر ما مر فى كلام الصواعق پس مخفى نيست
باينكه هرگاه بنابر روايات كثيره اهلسنّت ثابت شد كه مذهب ابن عباس قول بحلّ متعه هست
مطلوب با ثبوت رسيد اما آنكه مقيد بحال اضطرار بود يا نه پس امرى آخر ست وبراى ما مضرتى
ندارد اگرچه از روايت واحده ثابت نمى تواند شد انتهى قال الفاضل الرّشيد چون كتاب
صواعق بطور بديع واقع ست لهذا صاحب تحفه كتاب خود را بر نسق آن تاليف كرده ترتيب
اكثر ابواب وذكر حجج الزاميه بر طبق آن بعمل آورده لهذا بعضى مضامين تحفه با بعضى مضامين
صواعق متماثل ونسق هديگر متشاكل گشته ليكن بجهة اين تماثل جزئى حكم نمودن بمسروق بودن
جلّ مضامين تحفه از صواعق منجمله بدايع ست بچند وجه اول آنكه مسئله متعة النساء را صاحب تحفه

مجملاً ومفصلاً در ابواب متعدده آن كتاب ذكر نموده چنانكه درباب فقهيات ومطاعن تفصيل
آن فرموده ودر بعضى ابواب ديگر راه اجمال در آن پيموده ودر اين هر دو باب كلام صاحب تحفه
در اين مسئله مشتمل بر اكثر تحقيقات وتدقيقات عالى ست كه كلام صاحب صواعق از مثل
آن خالى ست كما لا يخفى على من راجع الى الكتابين المذكورين وصاحب رساله كلام صاحب تحفه
را در اين مسئله از مظان آن تتبع كرده بر آورده ست آن را پاره پاره نموده بعضى را
كه بگمان خود متصور الدفع پنداشته در فوايد متعدده نقل نموده وبعضى ديگر را كه باين صفت
نه انگاشته را سا ساقط فرموده ودر موضعى از مواضع مذكور بودن اين مسئله كه بجهة اتحاد فن
ووحدت مسئله مبحوث عنها چند سطر از عبارة تحفه با عبارة صواعق مماثل واقع شده باعتبار اين
مماثلت جزئى عبارت مماثله صواعق را شاهد اتهام سرقه ساخته ذكر كرده آن را مويد حكم بمسروق
بودن جلّ مضامين تحفه از صواعق تصور نموده واينقدر ندانسته كه در صورت مغايرت بين
عبارات الكتابين در معظم تقريرات واتحاد در چند سطر حكم بمسروق بودن جلّ مضامين يك
كتاب از كتاب ديگر نمودن موجب استغراب ناظران هر دو كتاب ست وچون ارباب بصيرت
ازين بيان دريافتند كه درين مسئله معركة الآراء كه در كتاب تحفه بمواضع متعدده مذكور ست
با وجود طويل الذيل ومتكرر الذكر بودن آن در عبارت آن كتاب وصواعق همگى در چند سطر
شركت اتفاق افتاده كه آن را صاحب رساله غنيمت دانسته بنابر تائيد اتهام سرقه ذكر نموده
پس ديگر عبارات تحفه را بر آن قياس كرده خواهند دانست كه شركت در مضامين تحفه وصواعق
در اقل مواضع بنابر اتحاد فن واقع ست نه در جلّ آن كما زعمه صاحب الرّساله وهرگاه شركت
در جلّ مضامين تحفه وصواعق واقع نباشد پس اتهام بسرقه جلّ مضامين تحفه از صواعق منجمله اوهام
باشد دوم آنكه گوئيم چنانكه بعضى مضامين تحفه با بعضى مضامين صواعق متماثل ست همچنان
مضامين بعضى ابواب آن با بعضى مضامين نواقض الروافض وديگر كتب اين فن كه مشتمل
بر ذكر بعضى حجج الزاميه باشد متماثل ست پس وجه زعم خصوصيت مسروق بودن جلّ مضامين آن

از صواقع چه باشد سوم آنکه گوئیم هردو کتاب که در یک فن فرض کرده آید مثل شرح مواقف
وشرح مقاصد اکثر مضامین آن هردو متماثل می باشد پس می باید که هر کتاب لاحق از سابق
مسروق باشد ودر صورت صحت این معنی لازم آید که کتب والد ماجد صاحب رساله بجهت ماخوذ
بودن جل مضامین آن از احقاق الحق وبحار الانوار وامثالهما ازین کتب مسروق باشد
ورساله مخاطب ازین کتب واز تفسیر منهج الصادقین وتهذیب الاحکام ونزهة اثنا عشریه
وامثالها مسروق باشد زیرا که جل مضامین رساله مخاطب ازین کتب ماخوذ ست چنان
که در جواب فائدهٔ اولی بطریق نمونه بیان بعضی عبارات ماخوذ منها کرده شده چهارم آن که
گوئیم بعضی تحقیقات جدیده وتدقیقات مفیده که صاحب تحفه در کتاب خود ذکر کرده مستفاد
از مصنفات والد ماجدش مثل قرة العینین وازالة الخفا هست چنانکه اکثر مضامین رساله مخاطب
ماخوذ از مؤلفات والد بزرگوارش ست وبعضی از نتایج طبع وقاد صاحب تحفه واکثری
از افادات اساتذه کرام آنجناب ودیگر علمای اهلسنت پس حکم بمسروق بودن جل مضامین
تحفه از صواقع چگونه راست آید پنجم آنکه گوئیم صاحب رساله جل مضامین تحفه را مسروق از صواقع
وصاحب نزهة اثنا عشریه آنرا ماخوذ از مفتاح المشکلات قرار داده حال آنکه کتاب صواقع
بعد اسقاط حکایات رشیقة العبارات آن که زاید بر اصل مطلب ست از درجه اعتبار بقدر
نصف تحفه خواهد بود با آنکه باب تولا وتبرا که منجمله معظم ابواب تحفه باعتبار شدت نفاست تحقیقات
ست راسًا در صواقع مذکور نیست ومفتاح المشکلات نام حاشیه منهیه تحفه هست پس حکم بماخوذ
بودن جل مضامین تحفه ازین هردو کتاب مقام استغراب وتعجب بلا ارتیاب باشد
ششم آنکه گوئیم درین مقام صاحب تحفه وصاحب صواقع هردو روایات رجوع ابن عباس
را از حکم بجواز متعه نقلا عن جامع الترمذی وکتاب ناسخ الحدیث ومنسوخ للحازمی
که این هردو کتاب شهرهٔ آفاق ست ذکر نموده اند وتا حال بدریافت نرسیده که احدی بجهة الاتفاق
دو ناقل بر نقل از کتب مشهوره یکی را از دیگری سارق قرار دهد بالجمله آنچه صاحب رساله

در دفع کلام صاحب تحفه وصاحب صواقع فرموده است که هرگاه بنا بر روایات کثیره اهلسنت
ثابت شد که مذهب ابن عباس قول بحل متعه هست مطلوب ما بثبوت رسید الخ اگرچه جواب آن
در وجه وهم فائدهٔ ثالثه گذشته لیکن درین مقام مفصل تر از آن گوئیم باین طریق که آیا مطلوب
شما جواز متعه در حالت ضرورت ست یا در حالت سعه یا اعم ازین هردو واگر مراد شق اول ست
پس ازان ترک مذهب تشیع لازم می آید چه در مذهب شیعه جواز بل افضلیت آن از نکاح دائمی
در حالت سعه ثابت ست چنانکه احادیث امامیه که بعضی از آن در فائده عاشره مذکور خواهد شد
دلالت بر آن دارد ونیز ظاهر ست که مبحوث عنه درین مقام جواز متعه در حالت سعت ست مثل
جواز نکاح وجواز شی بوقت ضرورت از افراد جواز فی حال السعة نیست چه اکل میتة ولحم خنزیر را
که در حالت مخمصه جایز ست احدی جایز فی حال السعة نمی گوید واگر مراد شق ثانی یا ثالث است
پس آن خود ازین روایت ثابت نمیشود چه ظاهر ست که از ثبوت اباحت مقیده چیزی بحالت اضطرار
اباحت آن در حالت سعت یا اباحت مطلقه آن ای اعم من ان یکون فی حالة السعة او فی
حالة الاضطرار لازم نمی آید وانچه گفته هست که اگرچه از روایت واحده ثابت نمی تواند شد انتهی
مقام استعجاب ست زیرا که از روایت حازمی که روایت واحده هست وهمچنین از روایت صحیح
مسلم که صاحب رساله آنرا در وجه وهم از فائدهٔ ثالثه ذکر کرده مقید بودن جواز متعه بحال اضطرار
نزد ابن عباس ثابت میشود وسوای این روایات بسیار از ابن عباس مروی ودرین عجاله
بمواضع عدیده منقول ست که هر واحد ازان دلالت بر مقید بودن جواز آن نزد ابن عباس
بحال ضرورت واضطرار دارد اقول کتاب صواقع بحمد الله درین بلده طیبه موجود ست ومولوی
اسمعیل که از اقارب استاد سامی هستند هرگاه بخدمت جناب سید سند مستفید شده بودند آن کتاب
را دیده ومقامات آن را بدست خود نوشته اعتراف بمطابقت جل مضامین کتابین فرموده دند
واگر مقبول نباشد منصفی را امر شود که باز نظر بمقامات آن هردو فرماید الحاصل اتحاد ترتیب
وتوافق در بعض مقامات جزئیه امری اخر ست واتفاق در جل مطالب عمده از اول تا آخر امر آخر

کاش موافقت در نفس ترتیب می بود اینجا اکثر دلائل و ابحاث که برای الزام شیعه از کتب الشان نوشته اند ماخوذ از صواقع ست و دعوی ما اتحاد کل مطالب نیست چه فرق میان کل و جل ظاهر و حالیا لازم گردید که بمفاد سه خوش بود گر محک تجربه آید بمیان ؛ بعض عبایرش بطریق مشتی نمونه خرواری نقل نموده شود و چون عبایر عربیه مشحونه بلغات که در مقصد اول صواقع مزبور و معنون ست ببیان بدو ظهور الرّافضه و سبب افتراقهم خیلی طویل الذیل نقل آن را با نقل عبارات باب اول تحفه که در کیفیت حدوث مذهب شیعه است تطویل عمل دانسته اختصار بر نقل پاره از عبایر مکاید می نماید فنقول **قال فی الصواقع** المطلب السادس فی بیان طریق مکاید الرّافضة لاضلال النّاس وقبول الخلق مذهبهم اعلموا انّ الرّافضة احرص النّاس علی تکثیر سوادهم و رجوع المسلمین الی مذهبهم فیکیدون لذلک کیدا و یمکرون مکرا کبارا فانّ الکید ابلغ من الاید واشدّهم مکیدة لذلک الامامیه فلا یزالون ینصبون شرکهم لیرتبق فی حبالهم الضّباع ویلقون فخوخهم فی کل عذق وضحل رجاء ان یصطادوا سفهاء الاحلام او الا البّاء الاعلام و کل منهم یصیب قوة بعد ما اکتنّ الختّا مع انّ ذلک منهی عنه عندهم روی الکلینی عن الامام ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق انه قال کفوا عن الناس ولا تدعوا الی امرکم انتهی **قلت** ان بعض النطارفة الاعلام من الاخوة الجها بذة الکرام لما رای ذاک المتحذلق راس لعظم اطال المقال ونال منا کل منال ینص عراقه الهاشمی فقال ناسجا علی ذلک المنوال خفض علیک القول فما ترغم منهم الا انهم جهد وجل محل منکم جهدهم لیردهم عن قصد المحجّة ان استطاع واموا فرد و اکیدهم فی نحرها وخلصوا نجیّا ولولا ان لنا الف منه وحله عما ستشکله من حدث الخطر بالتنزیل علی التقیّة او المناظرة بقوله تعالی فذرهم فی غمرتهم حتّی حین وقوله ذرهم یاکلوا ویتمتعوا وقوله فذرهم حتی یلاقوا یومهم الذی فیه یصعقون وقوله

لکم دینکم ولی دین الی غیر ذلک لقلنا ان حمادیّ خبر الواحد ان یعرض علی القرآن المجید فما خالفه ضرب به عرض الحایط وقد قال تعالی ادع الی سبیل ربّک بالحکمة والموعظة الحسنة فهجرنا ذاک من اجل هذا ولا ضیر فقد اعتذی علی مثالنا کل من ناعی انّه اخذ بحجزة الملّة الحنفیة وبنذ وراء ظهره ما انکره السمعی المتواتر وکم له من امثال انتهی المقال ولقد اجاد فیما افاد حالا عبارت تحفه را درینمقام باید شنید **قال فی التحفة ذات البدائع** فصل دوم در مکائد جزئیه روافض علی التفصیل باید دانست که مکائد جزئیهٔ ایشان از سه اقسام بیرون نیست یا افترای محض ست که بر اهل سنّت می کنند یا مسخ و تبدیل تقریر ست که امر واقعی را بنهجی تعبیر کنند که نزد عوام موحش افتد یا فی الواقع مذهب اهلسنّت ست بی تعبیر و تبدیل اما عند التّحقیق موجب طعن و لعن نمیشود و اینها او را موجب طعن قرار داده اند و ما درین رساله بسبب عجلت و قلت فرصت چندی از مکائد جزئیهٔ ایشان را عدّ نمائیم و اقسام ثلثه را مخلوط باهم ایراد کنیم و تمیز اقسام ثلثه را فیما بینها و قیاس مکاید متروکه را بر مکاید مذکوره حواله بر فهم سامع زکی نمائیم که ما لا یدرک کلّه لا یترک کله و نیز باید دانست که اشد فرق شیعه از روی مکاید و مطاعن فرقه امامیه اند و ایشان را در دعوت بمذهب خود مبالغه تمام ست حال آنکه دعوت غیر بمذهب خود نزد ایشان حرام و منهی عنه است پس درین کار موافق اعتقاد خود نیز آثم و بزه کار می شوند کلینی از امام عبد الله جعفر صادق رضی الله عنه روایت می کند که فرمود کفّوا عن النّاس ولا تدعوا احدا الی امرکم یعنی باز مانید از مردم و هیچکس را مخوانید بسوی مذهب خود و قتیکه امام معصوم از دعوت منع فرموده باشد دعوت حرام خواهد بود و ارتکاب حرام بلکه آنرا عبادت دانستن صریح مخالفت معصوم ست معاذ الله من ذلک انتهی ملاحظه فرمایند که غیر ازینکه اول فهرست مکائد و بیان اقسام آنرا نوشته اند دیگر عمده مطلب چیست که در عبارت صواقع بنوده و ایشان افاده بآن نموده اند **قال فی الصّواقع المحرقة** الاولی طعنهم اهل السّنة باتّهم

يقولون ان الله يخل بالواجب وهو افتراء من غير امتراء فان اهل السنّة
اجمعوا على انه تعالى لا يخل بالواجب اذ لا واجب عليه وانما يلزم ذلك من اصولهم
لا من اصول اهل السنّة فانهم بنوا بانه تعالى انظر ابليس الى يوم الوقت المعلوم
ومكنه من اضلال المكلّفين وخلق له قدرة على الاضلال والواجب عليه
ان لا ينظره لانه الاصلح للمكلّف وان لا يمكنه من اضلالهم فان تمكينه اخلال
بالواجب وان لا يخلق له تلك القدرة فان خلقها اضلال ايضا ولانهم زعموا
ان الله سبحانه امر محمد بن الحسن المهدى ان يختفى بعد ان خوفه الاعداء
ثمانمائة سنة فصاعدا فى الكتاب المختوم بخواتيم الذهب فحرم عباده عن اللطف
بسبب اخافة جمع من اهل بلد اتفرضوا داخل بالواجب انتهى كلامه قال
فى التحفة المسترقة كيد اول آنكه ميگويند نزد اهلسنت بارى تعالى چيزى را كه بر ذمهٔ او
واجب ست اخلال واهمال ميفرمايد وانچه لايق مرتبه الوهيت ست ترک ميكند واين
طعن افتراى محض ست كه نه صريح اهلسنت بآن قائل اند و نه از اصول و قواعد ايشان لازم مى آيد
زيرا كه قاعدهٔ اهلسنت آنست كه هيچ چيز بر باريتعالى واجب نيست و معنى وجوب بنسبت بذات
پاک او متصور و معقول نميشود و چون چنين باشد اخلال بواجب واهمال آن چه معنى دارد
آرى از اصول شيعه لازم مى آيد كه باريتعالى لايق مرتبه الوهيت را ترک كند و انچه بر ذمه
او واجب و فرض ست ادا نه نمايد پس ملام و مطعون شود تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا شرح اين اجمال آنكه باريتعالى ابليس را پيدا كرد باز او را تا وقت معلوم مهلت
داد و قدرت اغوا و گمراه كردن بوى بخشيد و بر ذمه بارى تعالى واجب بود كه او را بعد از قصد
اضلال و اغوا فرصت يک لمحه ندهد و جان را بستاند تا بندگان مكلفين او فارغ البال
بعبادات و طاعات مشغول مى شدند و اگر مهلت ميداد بايستى كه او را قدرت گمراه كردن
نمى بخشيد و قاعده شيعه هست كه هر چه اصلح ست در حق بندگان باعتبار دين بر ذمه باريتعالى

واجب و فرض ست بجا آوردن پس بارى تعالى اين فرض را ترک كرده و اهلسنت از اصل
وجوب را منكر اند و ميگويند لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون اگر چيزى بر ذمه او واجب
و فرض باشد او مثل مخلوقات زير حكم و فرمان كسى باشد و او قاهر بر كل ماسواى خود
خواه عقل و خواه صاحب عقل نباشد و نيز شيعه ميگويند كه بارى تعالى محمد بن الحسن المهدى
را كه صاحب الزمان ست حكم فرمود كه از مردم نهان شود و اختفا پذيرد و اين حكم در كتاب
كه مختوم بخواتيم ذهب ست نوشته فرستاد پس عامه بندگان را از لطف امام و فيض و ارشاد
او محروم ساخت و اگر گويند كه اينهمه بسبب خوف اعداى او در حق اوست گوئيم اول اعدا را
چرا بايستى آفريد و اگر آفريده شدند آنها را قوت ايصال مكرده بامام چرا دادند و اگر دادند چرا
امام را قوت مدافعه آنها نه دادند الغرض اين كرده عيب خود را بر ديگران مى بندند و تحقيق
اين مقام آنست كه اهلسنت از اول منكر وجوب بر بارى تعالى شدند تا در تقسيم شبهات دست و
پا گم نكنند و فرق ديگر مثل شيعه و معتزله اول قايل بوجوب اصلح و لطف گشتند و چون در واقع
خلاف آن ديدند بتكلفات بارده كه تشفى ده خاطر سائل نميتواند شد دفع اين شبهات قصد
كردند و چون مقصد حاصل نشد بعد از خجالت بر اهلسنت طعن نمودند كه ايشان چيزى را
كه ما واجب ميدانيم و عقل ما حكم بوجوب آن بر بارى تعالى بقياس غائب بر شاهد
مى نمايد از بارى تعالى واجب القصد و نميدانند و ترک آنرا جايز مى گويند و اين مغالطه اليست
كه اكثر در مسائل تنزيه در پيش آمده و جوابش پر ظاهر ست كه انچه شما او را واجب بر او ميدانند
در حقيقت واجب نيست پس ترک او ترک واجب نباشد و اين قصه بدان ماند كه مغلى جاهل
پيش مفتى آمد و پرسيد كه مادر زن زن ميشود مفتى گفت نه گفت كه من كردم چه قسم شد
و با وصف اينهمه در دفع شبهات ملاحده و ست و پا گم مى كنند و بعد از عجز و خجالت حكمت و مصلحت
اين افعال را بعلم او تعالى حواله مى نمايند و در حق ايشان و اهلسنت مثل مشهور صادق مى آيد
كه شعر انچه دانا كند كند نادان ليک بعد از فضيحت بسيار انتهى حالا انصاف فرمايند

که غیر از تطویل ممل و اضافه بعض مضامین شعریه و تکرارات بی نمک دیگر چیست **قال فی**
الصواعق المحرقة الثانیة اهل السنة یقولون ان الله یفعل القبیح و هو افتراء یخدعون
به من هو کتارك بیضها علی العراء فانه اذا عثر علی ذلك رغب عما هو علیه و یعتو
عن الحق اذ مذهب اهل السنة انه لا قبیح منه تعالی و ذلك انما یلزم من اصولهم
المؤسسة علی شفا جرف هار بانهم یحکمون بتمکینه سبحانه العبد من فعل القبیح و
اقداره به فان التمکین والاقدار علی فعل القبیح قبیح فان من دفع سکینا الی رجل یعلم
انه یمزق بطن نفسه ذمته العقول و یخلقه تعالی القدرة للعاصی علی خلق افعاله
القبیحة فانه ایض قبیح و ایض قواعد اصول القوم تنادی رافعا عقیرتها علی ان الله
سبحانه یفعل القبیح فانهم لا ینکرون انه تعالی یخلق للعاصی القدرة والارادة
و یمکنه من الشر و کل ذلك قبیح و انه تعالی اباح لحوم الحیوانات للانسان و سلطهم
علیها فیاخذونها و یعذبونها ولا شك ان الانسان اکثرهم عصاة والحیوانات مطیعة
و تسلیط العاصی علی المطیع قبیح و انه تعالی یبسط الرزق لکثیر من عباده و هو یعلم
ان الغنی اخرله من الشر الناتج حیث یبغی فی الارض و یطغی و یتمکن بسببه من سفك
الدماء والجور والظلم والزناء و اکل الربا و شرب الخمر و یعلم ان منهم من یدعی
الالوهیة کنمرود و فرعون والمقنع و غیرهم و ان منهم من یقتل النبیین والصالحین
لغیر حق والتمکین من القبیح قبیح فالغمرة انما طوقتهم طوق القماری لاثباتهم الوجوب
والنفاة مبرؤن عنها انتهی **قال فی التحفة المشرقة** کید دوم نیز ازین قبیل ست
گویند که اهلسنت صدور قبایح از باری تعالی تجویز می نمایند یعنی زنا و سرقه را خلق و اراده
او میدانند و بشیطان و انسان حواله نمی کنند و درین تجویز کمال سوء ادب ست نسبت
بجناب کبریای او تعالی و نمی فهمند که مذهب اهلسنت آنست که لا قبیح منه تعالی یعنی
این امور که نسبت بانسان و شیطان قبیح ست و بر آن مواخذه میشود نسبت بباری تعالی

قبحی ندارد و بر ظاهر ست که حسن و قبح امرین اضافیین اند مختلف میشوند باختلاف منسوب الیه
اصل قباحت اینست که از باری تعالی بعضی اشیاء را قبیح و بعضی را حسن دانیم و در ورطه
اشکال افتیم زیرا که بر اصول شیعه هرگاه حسن و قبح در افعال باری تعالی جاری شد هر چند
نسبت خلق قبائح باو تعالی ننمایند لکن قدرت و تمکین از فعل قبائح به بنده بخشیدن کار
اوست به نزد ایشان هم ازان گزیر نیست پس صدور قبائح بواسطه لازم آمد و تمکین و قدرت
بخشیدن بر قبیح نیز قبیح ست اگر شخصی را بیقین دانیم که هرگاه کارد خواهد یافت شکم خود را
چاک خواهد کرد و او را کارد دادیم البته نزد عقلا مذموم خواهیم بود و کشنده او ما را خواهند
گفت گو بدست خود شکمش چاک نکنیم و کارد نرانیم درین هر دو شکل فرقی نیست پس این
طعن هم منعکس بر ایشانست و اهلسنت قلع اصول این مطاعن نموده باسودگی تمام تنزیه
او تعالی را از صدور قبائح باوصف اعتقاد توحید فعلی بلا اشتراک بوجه من الوجوه معتقد اند
ذلك فضل الله علیهم و نیز باری تعالی باجماع گوشت حیوانات را برای انسان حلال
کرده و انسان را بر حیوانات مسلط ساخته پس میگیرند و ذبح و سلخ می کنند و در افراد انسان
اکثر عصات اند و در افراد حیوانات همه مطیع و منقاد و مسبح پس عاصی را بر مطیع باین مرتبه
مسلط کردن و بقتل و سلخ او اذن دادن اگر قبیح نباشد چه خواهد بود و اگر گویند اینهمه الام
که بحیوانات میرسد در مقابله ان اعواض کثیره در آخرت خواهند یافت چنانچه مذهب شیعه
و معتزله است و المی که موجب عوض کثیر باشد رایگان نیست گوئیم که رسانیدن الم و باز عوض
دادن چه ترجیح دارد بر آنکه از ابتدا الم ندهند و عوض هم ندهند بلکه نزد اکثر عقلا شق ثانی
ارجح ست و این بمثابه آنست که پدر شخصی را بکشند و او را دیت دهند و گویند منظور
ما دفع افلاس این شخص بود باین مبلغ که او را رسید و زن این حرکت را نزد عقل باید سنجید
و نیز باری تعالی رزق وافر باکثر بندگان گنهگار خود می بخشد حال آنکه وفور رزق در
حق آن بندگان بمضرتر از سم مهلك می باشد که بسبب آن در زمین فساد و تباه کاری

وفسق وفجور وبغی می ورزند وخونریزی وزنا ولواطہ وشرب خمر بعمل می آرند بلکہ بعضی ازایشان دعوی الوہیت می کنند مثل نمرود وفرعون ومقنع وامثال اینہا وبعضی قتل انبیا وپیغمبرزادہ ہا می نمایند مثل یزید واخوان او واین امور درغایت قبح اند کہ ہرعاقل بقبح آن قائل ست وقدرت دادن براین افعال قبیح تر ازآن افعال ست انتہی ما اردنا نقلہ واین کلام حنیفہ می بینی مشتمل ست بر مضامین کلام خواجہ نصر اللہ بلکہ گویا ترجمہ آنست بازیادۂ یسیرۂ غیر معتد بہا وبعدازین قریب یک صفحہ از تحفہ مطبوعہ عبارتیکہ درآن مرقوم ست زائد از مضامین صواعق ست لیکن غیر از مطالب پارینہ کہ اکثر سنیان درمقام اعتراض بر مذہب عدلیہ می آرند چیزی دیگر نیست **قال فی الصواعق المحرقة** الثالثة ان اهل السنة یجوزون له تعالی ان یظلم عباده من غیر جرم وایصال عوض فانه ینخدع منه کل خدعة وعیة انخداع الضبع من اللدم وهو باطل فان تجویز الظلم افتراء بلا امتراء فان مذهب اهل السنة انه لا یصح الظلم من الله تعالی کما یجیٔ انشاء الله تعالی فی المقصد الثانی والامر بالعکس فان قواعد اصولهم التی استسوا بنیانها علی شفا جرف هار ینقض علی ذلک فانه روی ابن بابویه وغیره من الائمة ان اولاد الکفار فی النار وذلک ظلم وایلام من غیر جرم ولانهم رأوا ان الله خلق السباع وجعل اقواتها لحوم الحیوانات الضعیفة وانه یسلطها علیها من غیر جرم وتسلیط القوی علی الضعیف ظلم بین وانه خلق الانسان ضعیفا وخلق له نفسا وخلق لها ما یلتذ بها وما یلائمها وما ینافرها ویمقتها وخلق لها میلا الی الشهوات الموجبة لهلاکها ورغبة الی ما یشتهیها ونفورا عن التکلیفات الموجبة لسعادتها ومکن اکثرهم من تحصیل ما یریدونه ثم امرهم بفعل ما ینافرها ونهاها عن ارتکاب ما یلائمها وهو یعلم ان اکثرهم لا یأتون بما امره ولا ینتهی عما نهاه عنه وقیض له عدوا یراه من حیث لا یراه یوسوس فی صدره ویزین له سوء عمله وخلق له قدرة علی الوسوسة والتزیین وهو لا یمکن من دفعه

وهو سبحانه یعلم انه یتبعه ثم یعذبه به وکل ذلک ظلم صریح فان من اجاع مسکینا وحبسه وامسک عنه الطعام حتی اذا بلغ جهده احضر عنده الوانا من لذائذ الاطعمة ووضعها بین یدیه وخلی بینه وبینها ثم قال له ان اکلت شیئا منها لاعذبنک عذابا شدیدا ثم قیض له قرینا خدوعا عدوا له یزین له اکلها ویغریه علیه ویقول له ان صاحب الطعام جواد کریم عفو ان اکلت منها لا یواخذک به ویعفو عنک والجوع یرویک فاصاب الغرثان منها شیئا قلیلا ثم عذبه عذابا الیما عدة الا لها ظالما وهو من الظهور بمحل هذا واما تجویز الایلام من غیر جرم وایصال عوض فهو مذهب اهل البیت وهم قدوة هؤلاء فیه وقد نص علیه امیر المؤمنین والسجاد زین العابدین کما سیجیٔ انشاء الله فی الالهیات والجواز لا یستلزم الوقوع ومع ذلک ینفونه لان الله سبحانه وعد وعد الحق انه یکفر عن المتالم بالایلام سیاته ویرفع له درجاته علی طریق التفضل لا علی طریق الوجوب اذ لا یجب علیه سبحانه شیٔ هذا وما یلزم ذلک هو الاضلال بمقتضی اصولهم و ذلک لان الله یبتلی الحیوانات العجم بالامراض والغموم والموت بلا جرم وایصال عوض ولا فرق بین المکلف وغیره انتهی **قال فی التحفة المسترقة** کید سوم آنکہ گویند اہلسنت تجویز ظلم کنند برباری تعالی زیراکہ اعتقاد دارند کہ اگر حق تعالی بیگناہ را بلکہ مؤمن مطیع را بدوزخ اندازد واورا عذاب ابدی نماید جایزست وجواب این کید سابق معلوم شد کہ از باری تعالی نزد اہلسنت ظلم ممکن نیست زیراکہ ہمہ مخلوقات خلق وملک وییند ہرچہ خواہد کند ومعذلک تجویز تعذیب چیزی دیگرست ووقوع آن چیزی دیگر بلکہ درحقیقت امر بالعکس ست کہ نزد شیعہ ظلم ہم متصورست از باری تعالی وہم واقع روی ابن بابویہ وغیرہ عن الائمة ان اولاد الکفار فی النار یعنی اولاد کافران ہمہ در دوزخ اند وظاہرست کہ اطفال بیگناہ را بگناہ پدر ومادر گرفتن ودرعذاب ابدی معذب داشتن خلاف عدل ست ونیز دردنیا

سباع و درنده را آفریده و قوت آنها گوشت حیوانات ضعیفه ساخته و آنها یعنی حیوانات ضعیفه
هیچ گناه نکرده اند قوی را بر ضعیف بیگناه مسلط کردن ظلمی ست که بالاتر ازان ظلمی نمیباشد
و دیگر آنکه انسان را پیدا کرد و در انسان شهوت آفرید و نفس شهوانی را غالب ساخت
و تلذذات و ملایمات دنیوی را در نظر او آورد و تکلیف وا داد بچیزهای که شاق بر نفس و خلاف
مقتضای طبع ست و از تلذذات و ملایمات منع فرمود و دشمن پنهانی را که او را نمی بیند
بروی مسلط ساخت که وسوسه نماید و او را قدرت وسوسه داد و بر دل متصرف نمود که بی اختیار
تابع او میشود و او را قدرت دفع او نداد و امام را که فی الجمله دفع شر ازو متصور بود مخفی فرمود
و اینهمه ظلم صریح ست در رنگ آنکه فقیری را چند روز گرسنه و تشنه در مکانی محبوس سازیم و
چون بکمال گرسنگی و تشنگی بیطاقت شود رنگارنگ اطعمه لذیذه و اشربه لطیفه در برابر او
نهاده و مصاحبی برابر او مقرر نمائیم بار بار او را بخوردن و آشامیدن آن لذاید امر کند
و در خاطر او تزئین نماید و آن مصاحب آن فقیر را بگوید که مالک این اطعمه و اشربه جواد کریم و مهربان
تر از پدر و مادر تست و عفو و درگذر جبلیت اوست حالا که به گرسنگی و تشنگی جان می دهی
چه حاصل بخور و امید عفو ازو بدار و با وصف اینهمه آن مسکین فقیر را گویند هلا خبردار اگر باین اطعمه
و اشربه دست رساندی یا بر آنها نظر افگندی ترا چنین و چنان عذاب خواهم کرد و پر ظاهر ست
که این ظلم صریح ست در حق آن مسکین و با قطع نظر ازینهمه چیزی که مذهب اهلبیت و منقول ازانها
در کتب شیعه باشد قبول کردنیست هرچه باد اباد انشاء الله تعالی در بحث الهیات از حضرت
سجاد زین العابدین ع روایات صحیحه از کتب شیعه روایت کنیم که بی گناه را ایلام بعوض آن
ایلام جایز ست کما سیجئ انشاء الله تعالی انتهی و درین کلام و کلام صواقع محرقه که نقلش سبق
ذکر یافت هیچ تفاوتی غیر از تقدیم و تاخیر و اسقاط و حذف در بعضے مواضع پیدا نیست و من بعد
این کید مکیده رابعه و خامسه و سادسه و سابعه و ثامنه و تاسعه و عاشره را که متعلق ببعضی مسائل
عدلیه است و در صواقع محرقه مذکور متروک نموده مکیده حادی عشر را بعنوان کید چهارم ذکر کرده

و بر دو در مقام مرقوم می گرود قال فی الصواقع المحرقة الحادیة عشران اهل السنة
جوزوا المعاصی علی الرسل و هو قول یبطل الشرائع فانه اذا جاز صدور المعاصی
منهم فلا یبقی وثوق باقوالهم فینتفی فائدة البعثة فینخدع منه کل من هو
احمق من ام عویمر و یظن ذلک حقا و یتبراء عن مذهب الفرقة الناجیة
و هو ایضا من میون القوم و تکاذیبهم لان مذهب الحنفیة و جماهیر الاشاعرة
انهم معصومون عن الکبائر عمدا او سهوا قبل النبوة و بعدها و عن الصغائر عمدا
بعد النبوة و قبلها عند جماعة منهم و جوز بعضهم صدورها عنهم قبل الوحی
اذ لا دلیل علی امتناع وقوعها عقلا و سمعا هذا و الجواز لا یستلزم الصدور و روی
الامامیه عن ابی عبد الله و علی بن موسی الرضا ما یدل علی صدور الکبیرة عن
الرسل قبل البعثة کما یجئ فی المطلب الثانی عشر من المقصد الثالث انشاء الله تعالی
و الاکثر علی عصمتهم عن الصغایر بعد البعثة عمدا الا سهوا الا الصغایر الخسیسة
مطلقا و هی ما یلحق فاعلها بالسفل و الارذال و یحکم علیه بدناءة الهمة و خسة
کسرقة الحبة و السلجة و اللقمة و التطفیف بالحبة و من جوزه فانما جوزه عقلا
و لا فساد فیه انما الفساد فی الوقوع و جوزت الامامیة صدور الذنب عنهم قبل
البلوغ کما ذکره المرتضی فی تنزیه الانبیاء و الائمة و به حمل ما فعل اخوة یوسف بیوسف
بعد ما تعسف و منع کون الاسباط المرجی الیهم هولاء و قد روی جمع من الامامیة
عن الائمة صدور الکبیرة عن بعض الرسل و النبیین بعد البعثة فروی الکلینی
باسناد صحیح عن ابی یعفور عن الصادق علیه السلام انه صدر عن یونس الذی
هو من المرسلین ذنب کان الموت علیه هلاکا کما یجئ انشاء الله تعالی قال فی التحفة
المسترقة کید چهارم آنست که میگویند که اهلسنت در اعتقاد عصمت انبیا تقصیر میکنند
و صدور گناه از انبیاء تجویز مینمایند و شیعه در حق انبیاء اعتقاد کمال نزاهت و طهارت

دارند نه صغیره و کبیره نه قبل از نبوت و نه بعد از ان نه سهواً و نه عمداً از ایشان تجویز می کنند
پس مذهب شیعه اقرب به ادب ست از مذهب اهلسنت و نیز چون صدور گناه از انبیاء
جایز باشد اعتماد بر اقوال و افعال ایشان نماند و غرض بعثت باطل شود و اینهمه افترا
و بهتان و تحریف و مسخ ست زیراکه اهلسنت کبایر را عمداً و سهواً بعد النبوة تجویز نمیکنند
و صغایر را سهواً تجویز می کنند بشرطیکه اصرار بران نشود و کذب اصلاً لا عمداً و لا سهواً
لا قبل النبوة و لا بعدها تجویز نمیکنند پس اعتماد چرا بر اقوال و افعال ایشان مرتفع شود
و در اینجا دقیقه باید دانست که شیعه در اکثر مسائل غلو می کنند و اعلی درجات هر چیز مذهب
خود میگیرند و نظر بواقع و نفس الامر نمی نمایند پس مذهب ایشان موهوم غیر واقع میشود بخلاف
اهلسنت که دیده و سنجیده قدم می نهند و واقع و نفس الامر مکذب ایشان میشود و همین غایله
ایشان را در اکثر مسائل اعتقادیه رو داده و آخر در تطبیق آن عقیده موهوم خود با واقع و نفس الامر
دست و پاچه میشوند و حیران می مانند و کلمات بارده و سمجه از ایشان سر بر میزند و این عقیده
هم از جمله آن مسائل ست زیراکه آیات و احادیث بیشمار ناطق و مصرح اند بصدور زلات از
انبیا و عتاب الهی ایشان را و توبه ایشان و بکا و ندامت و اظهار زلت خود اگر در عصمت ایشان
غلو نموده آید و صدور گناه مطلق از ایشان جائز نگوئیم در تاویل و توجیه این نصوص غیر از
کلمات بارده سمجه بدست ما نخواهد ماند پس از ابتداء معنی عصمت را بنوعی باید فهمید که درین
ورطه حیران نشویم و اعجب العجائب آنست که شیعه با وصف این اعتقاد دور و دراز در کتب خود
از ائمه معصومین روایت می کنند اخباریکه دلالت بر صدور گناهان کبیره از انبیاء می کنند
بعد از نبوة روی الکلینی باسناد صحیح عن ابی یعفور عن ابی عبد الله علیه السلام ان
یونس علیه السلام قد اتی ذنبا کان الموت علیه هلاکا و مرتضی که از مجتهدین معتبرین
ایشان ست صدور گناه از انبیاء قبل البلوغ تجویز کرده و معامله برادران یوسف را با یوسف
بر صغر سن آنها حمل نموده و تعسف این کلام پوشیده نیست کارهائیکه از ایشان شد چه امکان ست

که صبیان صغیر السن توانند کرد انتهی و تهمبرین قیاس حال دیگر مکایدش باید انگاشت و نیز
اکثر ابواب او را از همین باب توان پنداشت و چون ذکر دیگر شواهد باعث تطویل ست
درینمقام از عبایر باب مطاعن اکتفا بر طعن متعه که درین رساله مبحوث عنه همانست نموده می آید
قال فی الصواعق المحرقة العاشر انه نهی عن متعة النساء و متعة الحج و کانتا
علی عهد رسول الله فنسخ حکم الله و حرّم ما احل الله و هو باطل لانه انما نهی
متعة النساء لنهی النبی ایاها نهیاً مؤبداً یوم اوطاس فقد اخرج مسلم عن
سلمه بن الاکوع انه قال رخص رسول الله المتعة یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنه
و انّما رخص للمضطر من اهل العسکر لا المسلمین کافة کما رخص زبیر البس الحریر
لدفع تولد القمل ثم نهاهم نهیا مؤبداً و اخرج ایضا انه قال قد کنت اذنت لکم
فی الاستمتاع من النساء و انّ الله قد حرّم ذلک الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن
شیئا فلیخل سبیلها و لا تاخذ و امما آتیتموهن شیئا و روی مالک و جماعة من المحدثین
عن الزهری عن عبد الله و عن الحسن ابنی محمد بن علی ابن ابی طالب عن ابیهما انه قال
امرنی رسول الله ان انادی بالنهی عن المتعة و تحریمها بعد ان کان امر بها فمن بلغه
النهی انتهی عنها و من لم یبلغه النهی کان یقول بالاباحة فلمّا علم ذلک عمر ابان
خلافته نهی عنها و بالغ فی النهی و لان کل ما کان علی عهد رسول الله لا یلزم بقاءه ابدا
و ذلک من الظهور بحیث لا یخفی و لان الله لم یحل للرجال من النساء الا الزوجة و السریة
فقال عزّ من قائل فی موضعین من کتابه الکریم و الحافظون لفروجهم الّا علی ازواجهم
او ما ملکت ایمانهم و هو ناص علی حرمة المتعة لانها لیست من الازواج لما رواه ابو بصیر
فی الصحیح عن الصادق انه سئل عن المتعة اهی من الاربع قال لا و لا من السبعین و لانتفاء
احکام الزوجیة من العدة و الایلاء و الظهار و الاحصان و اللعان و الارث و لا بملک
یمین و لانّ الاستمتاع بالنساء انما یحل اذا صار المتزوج محصنا لقوله عزت کلمته

والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن
اجورهن محصنين غير مسافحين وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم محصنين غير مسافحين
والمتمتع ليس بمحصن واستدلوا على اباحة المتعة بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن
اجورهن من وجهين الاول انه لو لم يحمل عليها لزم ان لا يجب شيء من المهر على من
لا ينتفع من الزوجة الدائمة لانه علق وجوب ايتاء الاجر بالاستمتاع فلا يجب بدونه
وهو خلاف الاجماع فان الاجماع على انه لو طلقها قبل ان يراها لزم نصف المهر
وهو باطل لانه سبحانه علق ايتاء المسمى بالاستمتاع والنصف ليس باجر لان الاجر
بازاء العمل وليس فليس الى ان قال الثاني ان المتعة بمعنى العقد الموقت الذي
لم يحضره ولي ولا شاهد حقيقة شرعية وفي غيره مجاز فلو حمل على غير المتعة
لزم المجاز ولا يصار اليه من غير ضرورة وهو باطل لان كون المتعة حقيقة شرعية
ممنوع لاحتمال ان يكون حقيقة لغوية او عرفية وانما يثبت ذلك لو ثبت ان هذا العقد لم يكن
في الجاهلية او كان ولم يكن مسمى بهذا اللفظ ودون اثبات ذلك خرط القتاد ولان المراد من النساء
المتزوجات ومن التمتع منهن التمتع بالوطي بالنكاح فان الكلام مسوق لبيان ما احل من النساء
بالنكاح وايتاء ما فرض لهن من مهورهن وجواز حطها كلها او بعضها بالتراضي وبملك اليمين وما حرم منهن
ولان قوله عز من قائل محصنين نص على ان المراد بالاستمتاع الوطي بالنكاح دون المتعة فان المتمتعة
ليست بمحصنة فلا يجوز الاستدلال به على الاباحة ولا يجوز حمل الاحصان على التعفف
لان الاحصان لفظ شرعي معناه تحصين النفس عن الوقوع في الزنا بالتزوج فهو بهذا
المعنى حقيقة شرعية وفي غيره مجاز وهو الذي يثبت معه الرجم واستدلوا على ذلك
ايضا بان في مصحف ابن مسعود فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وكان ابن عباس
يقرءها كذلك وكذا ابي بن كعب وهو باطل لانه لو ثبت ذلك بسند صحيح يحتج به
اما ما يحكى عن عبد الله بن عباس في المتعة فانه كان يتاول اباحتها للمضطر اليها

بطول الغربة وقلة اليسار والجدة الى آخر ما مر نقلها في عبارة السيد السند فيما تقدم
قال في التحفة المسترقة طعن یازدهم آنکه مردم را از متعة النسا منع فرموده ومتعة الحج را نیز
تجویز نکرده حالانکه هر دو متعه در زمان آنسرور جاری بود پس نسخ حکم خدا کرد و تحریم ما احل الله
نمود وانیمعنی باعتراف خویش در کتب اهلسنت ثابت ست جائیکه از او روایت می کنند
که او می گفت متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا انهى عنهما
جواب ازین طعن آنکه نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم ست ودران صحیح بروایت سلمه
ابن الاكوع وسبره بن معبد جهنی ودر صحاح دیگر بروایت ابو هریره نیز موجود ست که آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم خود متعه را حرام فرمود بعد از انکه تا سه روز رخصت داده بود وآن تحریم را
مؤبد ساخت الی یوم القیمة در جنگ اوطاس وبروایت حضرت مرتضی علی تحریم متعه آنجناب
آن قدر بشهرت وتواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن ع علیه السلام ومحمد بن الحنفیه آن را
روایت کرده اند ودر موطا وبخاری ومسلم ودیگر کتب متداوله بطرق متعدده آن روایات
ثابت ست وشبهه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر
واقعشده بود ودر جنگ اوطاس باز حلال شد پس جوابش آنست که اینهمه غلط فهمی خود ست
والا در روایت حضرت علی در اصل غزوه خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر الانسیه فرموده اند نه تاریخ
متعه لکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد واین وهم را بعضی محقق کرده نقل کرده اند
که نهی عن متعة النسا یوم خیبر واگر حضرت مرتضی درین روایت تحریم متعه را بتاریخ
خیبر مؤرخ کرده روایت می فرمود رد بر ابن عباس والزام او چه قسم صورت می بست حالانکه
در وقت همین رد والزام این روایت فرموده وابن عباس را بر تجویز متعه زجر شدید نموده وگفته
انك رجل تائه پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت
مرتضی میکند واین دعوی شاهد جهل وحمق او بس ست وجماعه از محدثین اهلسنت روایت کرده اند
از عبد الله وحسن پسران محمد بن الحنفیه عن ابيهما عن امير المؤمنين انه قال امرني رسول الله صلعم

ان انادی بتحریم المتعة پس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا دو بار در زمان آنسرور شده بود
کسی راکه نهی رسید ازان ممتنع شد وکسی راکه نرسید ازان باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی
جاها این فعل شنیع شیوع یافت اظهار حرمت او و تشهیر و تزویج او و تخویف و تهدید
مرتکب او را بیان نمود تا حرمت آن نزد خاص و عام به ثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت
نمیشود مگر بودن متعه در زمان آنسرور و ازان لازم نمی آید که بوصف حلیت باشد لیا بقاء
حکم آن لازم آید و این امر بسیار ظاهرست و قطع نظر از روایات و احادیث اهلسنت آیات
قرآنی صریح دلالت بر حرمت متعه میکند بوجهیکه تاویلات شیعه دران آیات بجد تحریف میرسد
کما سبق و چه قسم زن متعه را در زوجهٔ داخل توانند نمود حال آنکه احکام زوجه از عدت و طلاق
و ایلا و ظهار و حصول احصان بوطی او و امکان لعان و ارث همه منتفی ست نزد خود ایشان
نیز و اذا انتفت الشیء بثت بلوازمه قاعده بدیهی ست وقد روی ابوبصیر فی الصحیح
عن ابی عبد الله الصادق انه سئل عن المتعة اهی من الاربع قال لا و لا من السبعین
و این روایت دلیل صریح ست بر آنکه زن متعه زوجه نیست و الّا در اربع محسوب می شد و در
قرآن مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقیّد باحصان و عدم سفاح ست قوله
تعالی واحلّ لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین
والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتموهن
اجورهن محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبدیهة احصان حاصل نیست و لهذا شیعه
نیز او را اسباب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند و مسافح بودن متمتع هم
بدیهی ست که غرض او ریختن آب و تخلیه اوعیه منی می باشد نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت
ناموس و غیر ذلک و شیعه را در باب حل متعه غیر ازآیه فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
فریضة تمسکی نیست که در مقابله اهلسنت توانند گفت و سابق معلوم شد که این آیه هرگز
دلالت بر حل متعه نمی کند و مراد از استمتاع وطی و دخول ست بدلیل کلمهٔ فا که برای تعقیب و تفریع

کلامی بر کلام سابق ست و سابق در آیهٔ مذکور نکاح و مهرست و انچه گویند که عبد الله بن مسعود
و عبد الله ابن عباس این آیه را باین نحو میخواندند که فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی
و این لفظ صریح ست درانکه مراد متعه است گوئیم این لفظ که نقل می کنند بالاجماع در قرآن
نیست که قرآن را تواتر باجماع شیعه و سنی شرط ست و حدیث پیغمبر هم نیست پس بچه چیز تمسک
می نمایند نهایت کار آن که روایت شاذه منسوخه خواهد بود و روایت شاذه منسوخه را در مقابله
قرآن متواتر محکم آوردن و قرآن متواتر محکم بالیقین را گذاشته باین روایت شاذه که هیچ سند
صحیح تا حال ثابت هم نشده تمسک کردن بر چه حمل توان کرد و قاعده اصولی نزد شیعه و سنی
مقررست که هر گاه دو دلیل متساوی در قوت و یقین باهم تعارض نماید در حل و حرمت حرمت را
مقدم باید داشت اینجا که نام دلیل ست محض تا حال کسی این قرارت را نشنیده و در هیچ قرآن
از قرانهای عرب و عجم کسی ندیده چه طور اباحت را مقدم توانیم کرد و انچه گویند که ابن عباس تجویز
متعه می کرد گوئیم کاش اتباع ابن عباس در جمیع مسائل لازم بگیرند تا ره براه آرند قصهٔ ابن عباس
چنین ست که خود باآن تصریح نموده میگوید که متعه در اول اسلام مطلقا مباح بود و حالا مضطر را
مباح ست الی آخر العبارة التی نقلها السید السند فی الرسالة وقد سبق ذکرها انفا
و درین عبارت چنانچه می بینی مضامین صواقع را با تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان صونا عن
ظهور الاستراق درج ساخته و مضمون تحریم متعه را در غزوه خیبر مع ماله و ما علیه که در شروح مشکوة
و غیر آن مذکورست و همه آن ناتمام و مخل کلام در میان کلام صواقع زیاده نموده الی قوله کسید اگسی را
که نهی رسید ازان ممتنع شد و کسیرا که نرسید ازان باز نیامد که در حقیقت ترجمه فقرهٔ صواقع ست
فمن بلغه النهی انتهی عنها و من لم یبلغه النهی کان یقول بالاباحة بعد ازان بتقدیم
و تاخیر و زیاده و نقصان یسیر مطالب باقیه را بیان فرموده و فقره والحافظون لفروجهم
الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم را که صاحب صواقع آن را تراشیده و بگمان خود داخل
آیات فرقانیه مثل دیگر تحریفات عثمانیه ساخته حذف فرموده بلی چون فاضل عزیز ملقب بلقب حافظ ست

اگر نظر بحفظ خود محافظ کریمه قرآنیه از تحریف باشد مستبعد نباشد اگرچه این حافظ عزیز هم در کید
صدو و دم حمله لیس علی المریض حرج را آیه قرآنیه شمرده حالانکه بعینها در قرآن مجید یافته نمی شود
و در هیچ قرآن از قرآنهای عرب و عجم کسی ندیده و همچنین در بعض مقامات دیگر بسبب شدت
قوت حافظه چنین تغیرات در بعض آیات واقع شده القصه بعد ازین قریب نصف صفحه
که صاحب صواقع در وجه استدلال امامیه بکریمه فما استمتعتم به منهن الایه از قبل ایشان آورده
و متصدی جواب آن گشته چنانچه آنفا در عبارتش گذشته بتحفهٔ خود ننوشته و شاید بسبب غموضیکه
داشت و مور تدقیقات و اعتراض بود آن را ساقط فرموده اقتصار بر تشبث به سیاق کریمه
و متمسک بحرف فاء تفریعیه نموده مضامین عبارت اخیره صواقع را آب و تاب داده نوشته چنانچه
بر منصف لبیب پوشیده نمی تواند بود و اعتساف را چاره نه دسید آن تاویلات رکیکه سخیفه خیلی
وسیع ست لکن اهل انصاف حقیقت حال را میدانند و اگر تمامی شواهد استراق درین اوراق
بقید قلم آید این رساله کتاب صواقع و تحفه شود و من لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر هر گاه برین
آنموذج اطلاع یافتی پس عنان بیان را منعطف می سازیم بقدح و جرح وجوهیکه درین مقام آورده
فنقول اولا اجمالا اگر امثال چنین وجوه و حیل در باب نفی استراق و انتهاب از صاحب تحفه
کافی و وافی باشد لازم آید که عیب سرقه از صفحه روزگار بالکلیه منتفی شود چه هر سارق و منتهب
کلام غیر را می رسد که بچنین حیله ها متشبث گشته خود را ازین عیب بری سازد فالجواب الجواب
و ثانیا تفصیلا اما وجه اول پس مدفوع ست باینکه انچه افاده فرموده اند که فاضل عزیز مسئله
متعه را مجملا و مفصلا در ابواب متعدده تحفه ذکر فرموده مطابق واقع ست لیکن از انجمله انچه
در باب مطاعن نوشته جل آن ماخوذ از صواقع ست بلکه بعض تحقیقات عالی که در صواقع بوده
تحفه ازان خالی و مطالب دیگر متعلق این مسئله که در ابواب دیگر نوشته اکثر آن نیز ماخوذ از
کتب سابقه ست و اگر بالفرض از ابکار افکار شان باشد چون کلام در ماخوذیت اکثر مطالب
از صواقع ست منافی غرض ما نخواهد بود و از طریقه و پیشه فاضل عزیز چنان مستفاد می شود

که تحفه شان از سوانحات ماخوذه من کتب السابقین ست و نتایج افکار شان در آن اقل قلیل
و ماخذ آن غیر از صواقع کتب دیگر هم بوده ست مثل شروح صواقع و بعض مصنفات صاحب
صواقع که در کتاب مذکور در مقامات عدیده بآن اشاره رفته والشاهد علی ذلک الانصاف
والتتبع البالغ و پاره پاره کردن عبارت تحفه نه از جهة اینست که پارهای متصور الدفع را جناب
سید مذکور فرموده و باقی آن را مما لا یندفع انگاشته متروک ساخته اند بلکه از جهت آنکه چون
رساله بارقه ضیغمیه رساله مفرده برای سهام مؤلف شده در هر مقامیکه حاجت بنقل پاره از آن بوده
منقول گشته والا عبارت مقام مطاعن که آنفا همگی منقول شده کدام مطلب عمده
از آن می باشد که در رساله جلیله بارقه تیغ نقض و جرح نیامده و همچنین اکثر مطالب عمده
جلیله که در باب فقهیات متعلق باین مسئله نوشته در مقامات متفرقه علی حسب اقتضاء المقام
منقوض گشته احیانا اگر مطلبی عمده بخیال فاضل رشید باشد که از مقدوحیة محفوظ مانده حالا
التماس دفع آن فرمایند تا بالراس والعین گذارش نموده آید و ظاهر و باهر شود که انچه بخیال
شان متعذر الدفع ست دفعش نهایت سهل و آسان بلکه پیش پا افتاده و معهذا چون رساله
جلیله مسرود برای نقض کلام عزیزی نشده استقصای نقل مقالاتش والتزام جواباتش لازم
نبوده اما توهم مماثلت جزئیه و اشتراک در چند سطر از سطور کتابین که بواهمه شریف گذشته
پس در ازاله آن آنموذج سابق بس ست و قیاس مابقی محول بر منصف لبیب ست اما وجه دوم
پس خود انصاف فرمایند که باوجود اینکه باعتراف سامی بعض مقامات تحفه با بعض مضامین
نواقض الروافض وغیره متماثل ست احدی از علما و عوام شیعیان نمی گوید که تحفه از نواقض
ماخوذ ست [illegible] صواقع نیز مثل نواقض می بود عبث عبث چرا منظمه استراق [illegible]
وحق اینست که فرق از غریب [illegible] یکی تماثل در پنج شش مقام و یکی نقل مضامین آلاف
در آلاف و این هذا من ذاک اما وجه سوم پس مدخول ست باینکه اشتراک در تماثل در
بیان مسائل مشهوره فن امری آخر ست و اخذ مطالب عمده که از نتائج افکار احدی از سابقین باشد

بدون اشعار بنقل در اکثر مقامات امری دیگر لهذا احدی از مصنفین کتب مصنّفه یکفین آمثل
شرح مواقف و شرح مقاصد ماخوذ از دیگری نمیگوید و معلوم ست که طرزیکه صاحب صواقع
ابداع فرموده اعنی اراده افحام شیعیان از کتب ایشان طرزیست از متفردات او
که گاهی سابقین علمای شان ارتکاب مثل آن ننموده بودند و صاحب تحفه انتهاب آن کرده
پس مصنفات جناب علیین مآب و جناب سید او حدرا ماخوذ از احقاق الحق و بحار و مانند آن
دانستن عجیب ست اگر احدی از سابقین از کتب شیعه استدلال بر ایشان می نمود و یکے
از علمای قدمای ما متوجه جواب آن میشد احتمال اخذ و استراق نزد نا واقفان ممکن بودی
هرگاه ذکر این مضامین بالمره در کتب سابقه نباشد استراق جواب از آن عجیب و کاش همین
می فرمودند که تصانیف هردو جناب مسروق از صحاح ستّه و شرح مواقف و شرح مقاصد ست
تا مبلغ فی التشنیع می بود و ظاهر ست که اکثر احادیث و اقوال سنّیه در مقام افحام شان در کتب
امامیه منقول میشود پس اگر با انصافی کتب شیعه را از کتب سنّیه ماخوذ قرار دهد چه می توان گفت
و ادّعای ماخوذیت جلّ مطالب ساله بارقه از نزهه اثنا عشریه و غیره مضحکه اهل انصاف ست
و آنچه بطریق نمونه نوشته اند جوابش نیز ملتمس شده اما وجه چهارم پس مقدوح ست باینکه
اگر بعض تحقیقات جدیده صاحب تحفه از ازالة الخفا و قرة العینین ماخوذ باشد چشم ما روشن این
منافی اخذ جلّ مضامین از صواقع نیست و ظاهر افرق میان جلّ و کل نفرموده اند و در میان
اخذ بعض افادات و الدیا استاد در بعضی مقامات و در میان سرقه و انتهاب جلّ کتاب دیگری
فرقی ست که در میان دزدی مال و اخذ آن بانتهاب و استعاره متحقق ست و حق اینست که این
امور مطرح انظار عقلائی تواند شد و قابلیت خطاب و جواب ندارد اما وجه پنجم پس مدخول ست
باینکه یحتمل که تحفه مسروق از صواقع و مفتاح هردو بوده باشد و مفتاح مذکور بنظر احقر نرسیده تا حقیقت
حال مفصلاً گذارش یابد و آنچه فرموده اند که صواقع بعد اسقاط حکایات زایده بقدر نصف تحفه
خواهد بود پس مبنی ست بر اینکه حکایات زایده و امثال مضحکانه هندیه و فارسیه که برای نمکینی کلام

جواب وجه چهارم

جواب وجه پنجم

کلام در تحفه مذکور گشته مثل مثل هندی مار کے آگے بهوت بهاگے که در توجیه الشیطان یفرّ من ظل عمر
آورده اند و مثل حکایات خشن و خشنین دختران معاویه که آن را تراشیده اند الی غیر ذلک من الامثال
الکثیره از کتاب تحفه محذوف نساخته اند و الا النسبت مناصفه را ندکور نمی فرمودند بالجمله اگر صواقع
نصف تحفه هم باشد مطلوب ما ثابت است معهذا البسط در عبارت فارسیه بنسبت عربیه بیشتر
می باشد خصوصاً هرگاه مترجم و مؤلف در صدد بسط و اطالت شود و اگر نصف از صواقع و نصف
از مفتاح باشد جمع بین القولین بوجه احسن ممکن و مضامین عالی که بزعم سامی صواقع از آن خالی
و تحفه آنرا حاویست داخل همین نصف ثانی که از مفتاح و مانند آن ماخوذ ست بوده باشد و نیز
محتمل که احد الکتابین ماخذ دیگرے بوده باشد فلا تعقل و با اینهمه مسروق بودن همگی مضامین
تحفه از صواقع دعوی ما نیست اگر بعض از صاحبش نیز باشد باشد و لا عبرة الا بالاکثر و مفتاح المشکلات
را که بعبارت عربیه و کتاب مبسوط ست حاشیه تحفه فارسیه قرار دادن خالی از غرابت نیست بر این تقدیر
شاید صواقع هم نام منهیه تحفه باشد و خواجه نصر الله لقب صاحب تحفه در باب تولّا و تبرّا اگر در
هردو کتاب و شرح صواقع محرقه که موسوم بسواطع مشرقه است و غیره کتب ماخوذ عنها بوده باشد
یحتمل که از متفردات صاحب تحفه باشد و کدام تحفگی دارد اما وجه ششم پس مثل وجوه سابقه
بارده شارده مفید مطلب سامی نیست چه اگر توافق در همین نقل روایت از کتب سابقه فیما بین
کتابین می بود گنجایش این عذر محتمل بود چون نوبت توارد و توافق در مضامین و مطالب
و روایات و استدلالات از مئات و الوف در گذشته چگونه این عذر مسموع می تواند شد معهذا
کلام در مطلق نقل از جازمی و طبری نیست بلکه تطابق الفاظ صواقع و تحفه از قول و اسند الجازمی
بطریق الخطابی تا آخر و ردیف ساختن روایت ترمذی بقوله و روی الترمذی الی آخر الروایة
قرینه جلیه است بر اینکه عبارت مذکوره بعینها از صواقع برداشته نه اینکه خود از کتاب جازمی
و ترمذی روایت کرده و توافق کذائی با ضمایم توافق های دیگر دلیل بیّن بر مدّعای ماست
اما آنچه فرموده اند که مطلوب شما جواز متعه در حالت ضرورت ست یا در سعت یا اعم پس

حقیقت حال این ست که مطلوب ما اثبات حلّت متعه ست فی حال السعة والضرورة وآن
از روایاتیکه دلالت بر حلّ متعه ولو فی حال الضرورة دارد و از کتب شما منقول شده حاصل
می شود للزوم خرق الاجماع المرکب لو قیل بعدم جوازها فی السعة طرفه آنکه اگر مراد از
شق ثالث موضوع مهمله ست کما هو ظاهر کلامه پس ادّعای عدم ثبوت آن
از روایت مذکوره با اعتراف بثبوت اخصّ از آن عجیب ست و اگر مراد جواز آن فی
کلتا الحالتین ست پس میگوئیم مراد از شق ثانی که جواز فی السعة باشد چیست جواز فی السعة
والضرورة او السعة فقط علی الاول لا یبقی الفرق بین الثانی والثالث وعلی الثانی وهو الظاهر
بقرینة تقابله بالاول فلو یذهب الیه ذاهب وکیف یعقل الجواز فی السعة دون
الضرورة اللهم الا ان یراد مجرد الاحتمال العقلی لکن ههنا احتمالات اخر عقلیة فیختل الحصر و
یلزم الترجیح بلا مرجح علاوه آنکه جواز فی السعة را مذهب شیعه و مفاد روایات آن ها گفته اند
فکیف یصح و آیضا می توان گفت که مراد ما در مقام ابطال مذهب اهلسنت ست که مانعین آن
را اسًا هستند و آن از شق اول حاصل و ذکر دلیل الزامی مستلزم ترک مذهب قائل نیست
واما روایت واحده جازمی با احاد دیگر پس بسبب تعارض و عدم وصول کثرت آن بحد کثرت
روایات جواز مطلق از معرض احتجاج ساقط خواهد بود مع هذا بنابر مزعوم فاضل رشید هم قصاص
بر روایت جازمی و ترمذی نامناسب و غیر وافی بدانکه فاضل رشید بعد از عبارت مسطوره رساله
بار تو لبقیه فقرات عبارت آن رساله را منشتّت و متفرّق نموده نقل فرموده و بمعنی اگرچه مخل حسن
نظم و نسق عبارت جناب سید سند و باعث تشتّت انظار نظّار و تعسر فهم مطالب بوده لکن
حاشا ثم حاشا مع الفاضل الرّشید و مراعاة بطرد الباب لابد برنهجیکه او نقل عبارات آنجناب
فرموده ما نیز بهمان طرز بنقل آن مبادرت می نمائیم و در حقیقت فاضل مذکور را داعی بر نقل
کذائی نشده ست مگر تدلیس و تغلیط تا کلام آنجناب را در انظار عوام غیر مرتبط وانماید وها
نشاع فی نقله علی ما نقله ثم ننقضه علی الوجه الاوفی والاتم قال السید السند الوحید

طرفه تر اینکه روایت مذهب خود می آرد و اتباع از ما میخواهد کاش از کتب شیعیان این روایت را
نقل میکرد و باز اگر اتباع آن میخواست چندان مستبعد نبود قال الفاضل الرشید
الحال که احقر العباد بحسب تمنای صاحب رساله از تهذیب و استبصار روایت حرمت متعه بسند
اهلبیت اطهار از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام مرفوعا الی النبی المختار که بمراتب
قوی تر از قول ابن عباس ست برائت نقل کرده حالا از صاحب رساله اتباع میخواهد می بیند
که ایشان بجواب آن راه انصاف می پویند و یا طریق اعتساف می جویند انتهی اقول
سر رشته کلام را از دست نباید داد و خلط مبحث نباید فرمود صاحب تحفه تمنای اتباع
ابن عباس از شیعیان نموده بود تا رو براه آرند و مذهب او را به روایات خود نقل فرموده بود
جناب سید بمقابله تمنایش تمنای نقل مذهب ابن عباس از کتب شیعه فرمودند تا استدعای
اتباعش بعد نقل مذهبش از کتب ایشان چندان مستبعد نباشد کما هو مصرح به فی کلامه
مد ظله پس اگر فاضل رشید بحسب تمنای جناب سید عمل می نمود می بایست که مذهب
ابن عباس از کتب شیعه مطابق نقل استاد خود نقل می فرمود و استدعای اتباع آن می نمود
حالا خلط کلام فرمودند که نقل روایت تحریم را از تهذیب و استبصار مسنداً الی امیر الابرار بمیان
آورده اند پس بر سبیل تبرع میگوئیم سابقا ملتمس خدمت شد که شیعیان خود معترف و معتقد
وجوب تقیه اند پس احتجاج بروایاتیکه در مورد تقیه وارد گشته بر ایشان نشاید و چنین
احادیث را متفق علیه نباید نامید و انجائیکه سابق از این بر احتمال تقیه دارد فرموده اند جواب
باصواب آن گذارش یافته و علی التنزل والتسلیم معارض ست بحدیث متفق علیه لولا نهی عمر
ما زنی الا شقی که در کتب فریقین از جناب امیر المؤمنین ماثور گشته سبحان الله با وجود
شیوع تقیه در روایات شیعه روایت تحریم متعه متفق علیه باشد و با وجود تحریم تقیه بمذهب اهلسنت
روایت لولا نهی عمر متفق علیه نباشد و نه در باب افحام کافی از ینجا صاحب انصاف میداند که فاضل رشید
چگونه راه انصاف می پویند و از اعتساف کناره میجویند ثم قال السید الوحید در روایتیکه ما

از طریق اهلسنت در اثبات اینکه مذهب ابن عباس حلّت و جواز متعه بود نوشتیم چنانچه دانستی
این شاه عبد العزیز بتبعیت آن نمینکند و در سلک اتباع ابن عباس درینباب خود را
منتظم ساخته سعادت دارین حاصل نمی نماید انتهی **قال الفاضل الرشید** اگر روایت حلت
و جواز متعه که صاحب رساله از ابن عباس نقل نموده معارض بروایت صحیحه حضرت امیر المؤمنین
علی مرتضی که استاد ابن عباس و امام واجب الاتباع بودند و آن روایت در کتب شیعه
و سنی موجود ست وقد مر نقلها غیر مرة و سیجئ ایضا فی مواضع مناسبة نمی بود و نیز
اگر حضرت امیر ابن عباس را از فتوای اباحت آن زجر نمی فرمودند چنانکه در صحاح اهلسنت
موجود ست و نیز اگر فتوی مذکور از ابن عباس مخالف جماهیر صحابه کبار نمی بود و نیز اگر
رجوع شان ازین فتوی منقول نمی شد البته صاحب تحفه تبعیت ابن عباس می کرد و بر تقدیر
ظهور صورت مخالفت درمیان ابن عباس و حضرت امیر انام و جماهیر صحابه کرام حصول سعادت
در مخالفت ابن عباس و تبعیت این اشخاص ست نه در تبعیت ابن عباس سبحان الله شیخ الطائفه
ابو جعفر طوسی که صدها احادیث صحیحه ائمه اطهار را بنظر منافات آن با مذهب خود و معارضه
با دیگر اخبار رد کرده و با وجود آن مورد طعن علمای شیعه نشده و صاحب تحفه بجهة ترک روایت
ابن عباس بنا بر مخالفت صریحه آن با روایات حضرت امیر ابرار و جماهیر صحابه کبار مطعون
صاحب رساله شود انتهی **اقول** کاش می فهمید ند که برهمین منوال جواب حدیث تهذیب
از جانب جناب سید ممکن ست و دانستیکه احادیث تقیه حجت نیست و ثعلبی خود در تفسیرش
فرموده فلم یرخص فی نکاح المتعة الا عمران بن حصین و عبد الله بن عباس
و بعض اصحابه و طایفة من اهل البیت انتهی و اهل البیت ابصر بما فی البیت پس اگر
جناب علی ابن ابیطالب را داخل این زمرهٔ اهلبیت دانسته فهو المطلوب و اگر مراد شان اولاد
اطهار آنجناب اند پس عقل عاقل ابا دارد که قول آنحضرت را ترک کرده مخالفت آنجناب نموده باشند
فلا محالة کان مذهبه علیه السلام حل المتعة و اجماع امامیه و تواتر روایات

حلّت از ائمه طاهرین مکذب اسناد تحریم ست بسوی آنحضرت و هرگاه اسناد کذائی از حلیه صحت
عاری باشد پس تا بزجر و منع آنحضرت ابن عباس را چه رسد و مخالفت فتوی ابن عباس
بجماهیر صحابه صغار مسلّم نه بمشاهیر صحابه کبار و آثار رجوعش پس غیر ثابت و خود اهلسنت بتضعیف
روایات رجوع پرداخته آن را غیر مسلّم داشته اند کما مر سابقا پس مخالفت ابن عباس
منافی سعادت باشد لا سیما نظراً الی قوله صلعم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و چون فاضل
عزیز درهمین مقام اعتراف باهتدای تابعین ابن عباس نموده پس انکار آن و اعتذار از آن
باعذار بارده منافی رشادت و مکذب قول استاد عزیز بوده باشد و جناب شیخ الطایفه
جائیکه طرح بعض اخبار فرموده منشاء آن تعارض باجماع امامیه ست که کاشف از قول اهلبیت
ست یا تعارض باخبار معصومیه قویه از آن سنداً و دلالة پس قیاس طرح احادیث مذهب
ابن عباس که متفق علیه و باعتراف ثعلبی و غیره مذهب معظم اهلبیت ست نظر بتعارض آن
ببعض روایات عامیه که اهلسنت متفرد اند بآن قیاس مع الفارق ست **قال السید الاوحد**
بالجمله معلوم ست که اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم پس حدیث
رجوع ابن عباس از مذهب خود غیر مسلّم چه هرگاه باعتراف علما و رواة شما مذهب ابن عباس
ثابت شد پس بطریق استصحاب باقی خواهد بود تا وقتیکه قطعاً رجوع او از آن مذهب ثابت شود انتهی **قال
الفاضل الرشید** مثل این کلام از طرف صاحب تحفه بر کسانیکه بجواب کتاب او تالیف کشیده اند جاری میشود
باینطریق که صاحب تحفه بر شیعه باخباریکه در طریق ایشان مؤید مذهب اهلسنت و مضر مشرب شیعه و قعست استدلال
می کنند و علمای شیعه بجواب آن احادیثیکه در طریق ایشان مؤید مدعای ایشان و مضر دعوای صاحب تحفه است
ذکر می نمایند پس مطابق تصریح صاحب رساله احادیث دالّه بر مطلوب صاحب تحفه که در کتب شیعه مرویست بنا بر
بودن آن از قبیل اقرار العاقل علی نفسه معتبر و مقبول و احادیث دالّه بر مطلوب شیعه در کتب ایشان بجهة بودن
آن از قسم اقرار العاقل لنفسه غیر معتبر و نامقبول باشد انتهی **اقول** گاهی مطلوب علمای شیعه از ذکر
احادیث مذهب خود الزام و احتجاج بر اهلسنت بمجرد آن نبوده و نیست بر ظاهرست که از احادیث مذهبی

الزام بر مذهب دیگر و احتجاج و استدلال بر آنها حقوقی ندارد ظاهر آموده کلام علمای اعلام مفهوم خاطر وقت ماثر نشده باشد بلی چون صاحب تحفه غالبا اسناد بعض مذاهب و معتقدات بسوی امامیه رجما بالغیب نموده اگر در مقام اثبات برارت خود از آن ذکر اقوال و اخبار امامیه بوقوع آمده باشد بجا و مستحسن و الا احتجاج بر مخالفین از آن ممکن نیست کما لا یخفی و همچنین تکثیرا للقرائن در مقام اعتضاد و مانند آن ذکر روایات خود محل استبعاد نیست معهذا چون احادیث امامیه که موافق مذهب سنیه است بمورد تقیه وارد پس از قبیل اقرار العاقل علی نفسه نباشد که عدم اکراه در آن شرط است **قال السید الوحید** و خبر واحد بر تقدیر صحت مفید ظن ست و الیقین لا یزول الا بیقین مثله **قال الفاضل الرشید** مفاد این کلام بخوبی مفهوم نمیشود زیرا که قول ابن عباس بجواز متعه باخبار احاد ثابت شده همچنان رجوع او نیز از آن بهمین قسم اخبار بثبوت رسیده پس قول او را که مثبت جواز متعه است قطعی الحکم که مفاد خبر متواتر ست فرض کردن و اخبار رجوع را بجهة بودن آن از احاد مقاوم آن نگفتن مقام استعجاب ست انتهی **اقول** چون مفادش فی الجمله غموضی دارد اگر بخاطر عاطر نگذرد مستبعد نباشد بالجمله قایل بودن ابن عباس بجواز متعه متواتر بالمعنی و متفق علیه است چه دانستیکه اقوال ثلثه که منسوب بابن عباس نموده اند مال همه آن اباحت ست پس قول بآن متفق علیه باشد و مراد ما از تواتر نه تواتر لفظی ست بلکه تواتر معنوی که از کثرت و تظافر احاد حاصل میشود پس رجوع تا که بحد قطع نرسد دافع آن نمی تواند شد و دلیل قول او باباحت محض اخبار داله علی الرجوع نیست پس افاده افادت مآب مبتنی بر عدم ادراک مفاد و مرادی باشد **قال السید الوحید** علاوه برین تناقض صریح در اول کلامش و در روایت ترمذی موجود ست چه اول تصریح نموده باینکه مذهب ابن عباس تجویز متعه است برای مضطر و روایات حازمی را هم مؤید این معنی آورده و در روایت ترمذی چنین ست که متعه در اول اسلام بود چون آیه الا علی ازواجهم نازل شد ابن عباس رجوع نمود انتهی **قال الفاضل الرشید** در کلام صاحب تحفه و روایت ترمذی هیچ تناقض نیست

چه در اول کلام صاحب تحفه تصریح بمذهب ابن عباس تجویز جواز متعه برای مضطر بعد ما استقر علیه رائه بعد النسخ ست و در روایت ترمذی جواز مطلق متعه در اول اسلام قبل از وقوع النسخ ست پس بجهة اختلاف زمان و لحاظ النسخ و عدم آن و قید اضطرار و عدم آن تناقض مرتفع باشد انتهی **اقول** تجویز متعه بعد النسخ و لو فی حال الضرورة غیر مجوز مثل تجویز زنا بحال شدت شبق نزد اهلسنت و لا یرضی به عاقل و لا یقول به قایل علاوه آنکه اگر همه صحابه قایل بتجویز آن عند الاضطرار بودند پس اختصاص این مقال بابن عباس چیست و اگر او متفرد بود پس آنها چرا اطلاق قاعده الضرورات تبیح المحظورات نمودند بالجمله حمل کلام ابن عباس که در صدر کلام صاحب تحفه در روایت حازمی منقول ست بر مذهب او بعد النسخ صحیح نباشد اما روایت ترمذی را که بر ما قبل النسخ حمل فرموده اند مقام عجب ست چه دران روایت حال نسخ مبین ست بکریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم و بعد از ان تصریح واقع شده باینکه قال ابن عباس کل فرج سواهما فهو حرام و این کلام دلالت دارد برینکه سوای زوجه و ملک یمین نزد ابن عباس حرام بوده فیکون المتعة حراما مطلقا زیرا که احدی بحال اضطرار هم ما عدا سوای زوجه و ملک یمین را حلال ندانسته و کلام حازمی دلالت دارد بر تجویز ابن عباس سوای آن بحال ضرورت و هل هذا الا تناقض و مراد از ان تناقض در نقل مذهب ابن عباس ست نه در تجویز متعه در صدر اسلام **قال السید السند الوحید** کاش بیان میکرد که وقت اباحت برای مضطر که فتوای ابن عباس بود کدام وقت بود **قال الفاضل الرشید** بموجب تمنای صاحب رساله بیان می کنم که اینوقت از زمانیکه حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی ابن عباس را از فتوای اباحت منع فرموده بودند و دیگر صحابه بجرست آن اخبار نموده بودند تا قریب وقت موت ابن عباس ست انتهی **اقول** فاضل رشید درین مقام با عدم ادراک مرام خیالی محال اثبات کلام نموده زیرا که غرض جناب سید سند این ست که کاش وقت اباحت متعه برای مضطر بیان میکرد

بحیثیتیکه منافی روایت ترمذی وجازمی نباشد وانچه افاده فرموده بار وایت ترمذی منافات تامه دارد زیراکه جمله حتی اذا نزلت آیة الا علی ازواجهم الی قوله قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام صریحست دراینکه قول ابن عباس بحرمت آن بعد نزول آیه مذکوره بوده و معلومست که در وقت منع امیر المؤمنین این آیه نازل نگشته پس چگونه تعیین وقت مذکور صحیح باشد وقول جناب سید وظاهر ابکمان ناصب چنین ست که آیه الا علی ازواجهم بعد وفات جناب سالتمآب نازل شده انتهی وعنقریب فاضل رشید این قول را نقل نموده صریح ست درانچه بمعرض بیان آمد وظاهر اغرض فاضل مذکور از قطع عبائر واقوال جناب سید همین بوده که مراد آنجناب را بر نظار مشتبه سازد علاوه آنکه صاحب فتح القدیر وغیره تصریح نموده اند باینکه رجوع ابن عباس بعد منع امیر المؤمنین ثابت نیست بل که از حدیث صحیح مسلم اصرار او برانکار ظاهر وباهر وروایت حدیبیه وشرح مشکاة وکلام ثعلبی وغیر آن که سابقا گذشته نیز بران دلالت دارد ومعهذا رجوع از قول باباحت عند الاضطرار حین قرب الموت معنی ندارد زیراکه خود سابقا قاعدهٔ اباحت محرمات راعند الضرورة مسلم داشته اند سبحان الله این قدر دست از انصاف برداشتن ورطب ویابس را داخل در تحریر وتقریر فرمودن خارج از شرط تحقیق حق ست **قال السید السند الوحید** وظاهر ابکمان ناصب چنین ست که آیه الا علی ازواجهم بعد وفات جناب سالتمآب نازل شده چه معلوم ست که این فتوای ابن عباس بعد آنحضرت وبعد نهی عمر بوده چنانچه حدیث ولولا نهیه ما زنی الا شقی که ابن اثیر آورده بران دلالت تمام دارد انتهی **قال الفاضل الرشید** فتوای ابن عباس بعد آنحضرت بجهة عدم علم بناسخ بود واین قسم شبهات بجهة عدم ظهور ناسخ اکثر صحابه را در بعضی احکام رو داده وبعد نهی حضرت عمر بر تقدیر تسلیم فتوی بعد النهی بجهة عدم تیقن به نسخ بطوریکه رافع تیقین شان بجواز تواند شد بوده باشد وفتوای شان بجواز متعه بطور اطلاق بعد منع فرمودن حضرت امیر در حین سبقت منع وحدیث لولا نهیه ما زنی الا شقی که صاحب رساله درین مقام ذکر کرده جوابش در وجه

چهاردهم فائدهٔ ثالثه مذکور شد واز آن معلوم میشود که این حدیث دال بر حرمت متعه است نه بر اباحت آن انتهی **اقول** این کلام نیز ناشی از عدم فهم مرام ست زیراکه ادعای عدم علم به نسخ با وجود تصریح ترمذی باینکه بعد نزول کریمه الا علی ازواجهم حلت متعه نزد ابن عباس باقی نمانده عجب عجاب ست طرفه آنکه کلام جناب سید در نزول کریمه مذکوره بود وفاضل رشید بآن تعرض نفرمود وقطع نظر ازین میگوئیم که حق اینست که ابن عباس بجهت تکذیب دعوی نسخ فتوی باباحت میداد نه بسبب عدم علم بآن والا اصرار بر امر غیر معلوم با وصف اصرار خلیفه زمان بر خلاف آن وتذکیر امیر مومنان بآن کما هو فهو مهم بعید از شان صحابه عظام ست واستدلال از حدیث لولا نهیه ما زنی الا شقی بر تحریم از غرائب استدلالات وعجائب احتجاجات ست که دانشمندان آنرا تلقی بالقبول نمی فرمایند چنانچه آنفا باتم توضیح مبین گشته وفیما سیاتی ابین طرفه آنکه قول او بر تقدیر تسلیم دلالت دارد بر منع فتوای ابن عباس بحلت متعه بعد نهی عمری حالانکه خود اعتراف فرموده باینکه رجوع او از اباحت بعد منع حضرت امیر المؤمنین ع بوده ان هذا الشیء عجاب **قال السید السند الوحید** وبیضاوی در تفسیرش گفته وجوز ابن عباس ثم رجع عنه عند موته واین صریح ست دراینکه ابن عباس از فتوای اباحت در وقت موت رجوع کرده پس چگونه با روایت ترمذی جمع میتواند شد مگر آنکه بگوید چنانچه نسخ متعه مرتین شده است نزول آیه نیز مرتین واقع شده یکی در وقت پیغمبر خدا ودیگر در وقت خلیفه ثانی انتهی **قال الفاضل الرشید** در روایت ترمذی وقول بیضاوی منافاتی نیست بیانش آنکه قول برجوع از ابن عباس در مجالس متعدده واوقات کثیره واقع شده باشد واخران اوقات قرب موت او باشد پس هر کسی بوقتیکه شنید بروایت آن مع قید وقت سماع مبادر گردید وهر عاقل میداند که صدور قولی از شخص واحد در اوقات متعدده استبعادی ندارد پس اگر ناقلین مطابق سماع روایت آن بقید اوقات مختلفه نموده باشند در آن چگونه منافات متوهم میشود ومعهذا اگوئیم آنفا ایما رفته

بطرف اینکه رجوع ابن عباس بعد منع حضرت امیر علیه السلام از فتوای جواز آن در حالت
توسعه بوده وبعد این منع تجویز آن در وقت اضطرار می نمود وقریب بوقت موت رجوع از مطلق
اباحت نموده اعم من ان یکون حالة السعة او حالة الاضطرار فلا منافاة بین روایة
الترمذی وقول البیضاوی وآنچه صاحب ساله درینمقام بعضی کلمات خارج از واب علما
برزبان آورده چون جوابش منافی شرط این عجاله است لهذا التفاتی بطرف آن نه کرده شد
انتهی اقول این احتمال بعید وقتی مفید میشد که ناقلین مذهب ابن عباس اصرار او را بر جواز آن
بمجالس متعدده واوقات مختلفه که شامل اوقات رجوع باشد منکر دند ومذهب او را در خصوص
تجویز مغیا بغایات متخالفه می نمودند واما با وصف آن پس این توجیه از قسم توجیه القول
بما لا یرضی به قائله خواهد بود ورفع تناقض غیر ممکن اما آنچه افاده فرموده اند که رجوع از اباحت
عند التوسعه بوقت منع جناب امیر ع بود ورجوعش از قول بمطلق اباحت عند الموت پس
عجیب وغریب ست زیرا که غایت ما فی الباب حال این هر دو اباحت با فاده سامی معلوم شد
لکن حال اباحت سیومی که تا نزول کریمه الا علی ازواجهم مذهب ابن عباس بوده معلوم
نگشته آن را بیان فرمایند بالجمله توفیق بدون التزام نزول آیه مرتین مشکل ست پس اینکلام
اینقدر تفت شدن وآنرا خارج از واب علما انگاشتن مناسب نباشد معهذا این تفصیل شاید
از متفردات سامی باشد وسابقین مصنفین بآن قائل نباشند واگر چنین توجیهات غیر وجیه
خواهند فرمود کیست که متصدی جواب شود قال السید الوحید وایضا معلوم ست که گفتگوی
ابن عباس با ابن زبیر در آخر عمرش که در آنوقت مکفوف شده بود بوقوع آمده واصرار بر آن داشته
پس وقت رجوع کدام بود وعجب ست که ابن عباس تا آنوقت ازین آیه خبر نداشت انتهی
قال الفاضل الرشید مدفوع ست بچند وجه اول آنکه گفتگوی ابن عباس با ابن الزبیر در باب
متعة النساء در حالت مکفوف شدن ابن عباس که صاحب ساله در وجه بیستم از شرح نهج البلاغه
ابن ابی الحدید معتزلی واز کتاب منهاج الفاضلین نقل کرده جوابش در همان مقام مذکور شده

وآنچه در وجه یازدهم از صحیح مسلم نقل کرده اگرچه جوابش در همان مقام مذکور ست لیکن درینجا بطرز
دیگر گوئیم که جواب روایت صحیح مسلم وجواب روایت نهج البلاغة ومنهاج الفاضلین بر تقدیر تسلیم
روایت این هر دو کتاب آنکه چون ابن الزبیر بر ابن عباس بنقل فتوای جواز متعه از طرف ایشان
بصیغه استمرار چنانکه در صحیح مسلم مذکور ست وبدیگر امور نیز چنانکه در شرح نهج البلاغة وغیره است
طعن کرده لهذا ایشان نیز از ذکر رجوع که در همچو مقامات دلالت بر عجز از جواب دارد سکوت
ورزیده بنا بر تشدد زجر بر مخاطب دلیل مذهب مرجوع عنه وجوابات دیگر مطاعن بطرزیکه مقتضای
حال ومقام بود بیان کرده بودند پس درین اخبار صدور کلام از ابن عباس بجواب طعن
مخاطب قرینه جلیه است بر اینکه ایشان از مذهب مرجوع الیه سکوت ورزیده دلیل مذهب مرجوع
عنه ذکر کرده بودند پس این روایات در حقیقت معارض نیست بروایاتیکه دال بر رجوع ابن عباس
از فتوای اباحت متعه است وآنچه گفته است که عجب ست که ابن عباس تا آنوقت ازین آیه خبر
نداشت جوابش آنکه ابن عباس ازین آیه بعد از نزول آن هر وقت خبر میداشت لیکن استنباط
حرمت متعه ازان قبیل از وقت اعتقاد بحرمت آن نموده بود واین خود ظاهر ست که علم آیه
مستلزم علم بجمیع ما یستنبط منها نیست انتهی **اقول** در صدر کلام وعده بیان چند وجه فرموده اند
ویکی را ازان مبین ساخته اند وباقی از قلم ناسخ غیر منسوخ یا خود بران قلم نسخ کشیده اند یا
بزعم خود همه ایش در وجه اول مندرج ساخته بالجمله آنچه سابق ازین نوشته والحال حواله بر آن نموده
جوابش نیز محول بر ما سبق میشود اما طرز جدید که حالا بآن افاده فرموده اند پس طرز تازه جوابش
آنکه علمای فحول سنیه مثل صاحب فتح القدیر وغیره از همان روایت صحیح مسلم استدلال بر عدم رجوع
ابن عباس نموده اند اگر تحقیق سامی زیاده بر تحقیق ایشان ست پس حالش باید شنید هرگاه ابن زبیر
اسناد تجویز متعه بسوی ابن عباس در وقت کف بصر نموده بود پس اگر ایشان در آن هنگام رجوع
نموده بودند چرا نکیر بر ابن زبیر نکردند وتقریر علی المنکر بعمل آوردند حال آنکه ترک نکیر علی المنکر
مطلقا نزد جناب سامی منکر ست علاوه آنکه اگر این قول سامی رایحه از صحت میداشت چرا ابو عمر

کلمه مهلا بر زبان می آورد و ابن عباس در جوابش میفرمود ما هی والله لقد فعلت فی عهد امام المتقین بلکه می بایست که رجوع خود از مذهب اول بیان می نمود اگر بالفرض احتمال ظهور عجز از جواب در صورت اظهار رجوع بمقابله ابن زبیر بود احتمال عجز بمقابله ابن ابی عمره که نبود معهذا هرگاه رجوع خلیفه ثانی در مسئله مغالات فی المهر بمقابله زنی پرده نشین و قول کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال باعث کسر شان خلیفه نباشد بلکه سبب ظهور انصاف و علو همت شان بوده باشد ابن عباس اکدام کسر و هضم از اظهار رجوع بمشافهه ابن زبیر خواهد بود حال آنکه داب صحابه چنانچه از بیان سابق مستفاد میشود اظهار کلمه حق و عدم حیا در آن بوده اما انچه افاده فرموده اند که ابن عباس استنباط حرمت متعه از کریمه سابقه قبل از وقت رجوع و اعتقاد حرمت آن نموده بود پس نهایت ظریف و عجیب ست زیرا که در روایت ترمذی فقره حتی اذا انزلت واقع و حمل آن بر معنی اذا استنبط منها التحریم از عجائب اوهام ست و مستبعد عن الافهام بلکه درین هنگام حتی اذا انزلت بصیغه متکلم از باب افعال انسب بود یعنی ابن عباس را لازم بود که می فرمود متعه حلال بود در صدر اسلام تا اینکه من آیه الا علی ازواجهم را نازل ساختم و استنباط حرمت آن از آن آیه نمودم و ایضا قول باباحت آن در اول اسلام که از روایت ترمذی مستفاد میشود مستلزم حرمت آن نزد ابن عباس فیما بعد اول الاسلام ست و چون استنباط او باعتراف سامی بعد از مدت مدید و پس از نهی و وعید حضرت عمر و زجر شدید جناب امیر المومنین ع بوده چیرتم می ربایدکه اباحت آن در اول اسلام بالخصوص چگونه تواند بود مگر اینکه تا وقت رجوع همگی محسوب در اول اسلام باشد علاوه آنکه این استنباط هم چندان غموض و دقت نداشت که مثل ابن عباس که اعلم بتفاسیر کتاب الله نسبت بدیگر صحابه بود از آن غافل و جاهل باشد و تا مدت دراز بر آن متنبه نشود کما لا یخفی علی ذوی الانصاف **قال السید الوحید** و ایضا العجب کل العجب که صاحب کشاف اینقدر بداند که متمتع بها داخل ازواج ست و ابن عباس جاهل از آن **قال الفاضل** الغفل التشیع تیج مقام عجب نیست بنا بر آنکه صاحب کشاف را با ابن عباس چه مناسبت تا تطابق

میان فهم هر دو جسته آید زیرا که نظر ابن عباس در دقایق تفسیر غایر و نظر صاحب کشاف ظاهر پس ابن عباس بوقت التفات بطرف دقائق کریمه مذکوره دریافته که چون جمیع لوازم زوجیت مثل میراث و عده و طلاق و غیر آن از متمتع بها منتفی ست پس زوجیت نیز از آن منتفی باشد و صاحب کشاف نظر بشبهه عقد یکه شبیه بعقد نکاح ست متمتع بها را از وجه قرار داده و بنفوت ازین استدلال دقت نظر ابن عباس ظاهر میشود نه جهالت ایشان و تقریر استدلالی که از طرف ابن عباس اشاره اجمالی بطرف آن کرده شد بتفصیل مع دفع شبهات وارده بر آن در جواب فایده ثامنه مذکور خواهد شد فانتظر انتهی **اقول** عجب ست که با وجود اعتراف بدقت نظر ابن عباس و غایر بودن آن در علم تفسیر چگونه ایشان را از استنباط تحریم متعه از آیه مذکوره تا آخر عمر غافل پنداشته و یا از شناعت حکم نمودن بحلت متعه بر خلاف مستنبط ذا اهل انگاشته و عجب تر آنکه نظر غایر خلیفه ثانی در ماجرای قرطاس بودی حسبنا کتاب الله گشت و آیه الیوم اکملت لکم دینکم را علی زعوم بعض من اهل السنه دست آویز خود ساخت و ابن عباس بآن متفطن نشده یوم الخمیس و ما یوم الخمیس گفته میگریست نمیدانم که فاضل رشید ازین نظرین کدام یک اغایر تر میدانند و بعد اللتیا و اللتی میگوییم چگونه نظر غایر حکم بسلب زوجیت تواند نمود حال آنکه میراث و طلاق و غیره از عوارض مفارقه مطلق زوجیت و خاصه زوجیت دائمه هست پس بر این تقدیر نظر زمخشری غایر باشد نه انچه نظر ابن عباس ست بنا بر مزعوم شما در این مقام و بنا بر اسناد ترمذی که بسوی وحاشاه من ذلک کیف و اطلاق تزوج بر تمتع مثل اطلاق آن بر مناکحت دائمه در کتب لغت واقع و در احادیث مخالفین وارد ست پس دعوی مجازیت بدون دلیل غیر مسموع و سیاتی ما یتعلق به فیما یاتی **قال السید السند الوحید** و ایضا قول ترمذی حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم مشعر ست باینکه نزول این آیه بعد حل متعه ست و حال آنکه این آیه مکیه است و آیه متعه مدنیه هست ترمذی را اینقدر هم معرفت بقرآن نبود که مقدم را از متاخر بشناسد

گر تو قرآن بدین نمط خوانی ؎ ببری رونق مسلمانی

بالجمله سیمای وضع و افترا از ناصیه

این روایت ظاهر و هویداست اینست حال صحاح و محدثین این فرقه که از قران هم خبر ندارند
و باس قول خلیفه ثانی حسبنا کتاب الله دمی نمایند تا بعوام این فرقه چه رسد انتهی قال الفاضل
الرشید انچه درین مقام افاده فرموده مقام استعجاب ناظرین ماهرین ست بسه وجه اول آنکه
ترمذی نگفته ست که کان ابن عباس یفتی بحل المتعة للآیة الواردة فی سورة النساء
حتی اذا نزلت آیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال ابن عباس کل فرج
سواهما حرام انتهی تا براو وارد شود اینکه آیه الا علی ازواجهم مکیه ست و آیه متعه مدنیه
پس آیه مکیه بسبب تقدم آن بر مدنیه ناسخ حکم مدنیه نمی تواند شد بلکه عبارت ترمذی اینست
قال ابن عباس انما المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلد لیس له
بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه
حتی اذا نزلت الا علی ازواجهم الی اخر ما نقل آنفا پس ترمذی حتی اذا نزلت الا علی
ازواجهم را غایت حل متعه که استفادهٔ آن از کریمه فما استمتعتم مفروض صاحب رساله ست
نساخته بلکه غایت برای جواز آن که در ابتدای اسلام ثابت بود گردانیده است و بران
اعتراض جعل سابق غایت برای لاحق اصلا وارد نمیشود زیرا که آیه مکیه غایت برای رفع
جوازی که در ابتدای اسلام واقع بود میتواند شد اعم از ینکه ابن عباس برین رفع جواز قائم
بوده باشد و یا من بعد لفهم جواز متعه از کریمه فما استمتعتم کما از آیه الا علی ازواجهم او ما
ملکت ایمانهم الایه در نزول متاخرست حکم باباحت آن کرده باشد و چون نسخ عبارت
از رفع حکمی شرعی بحکم شرعی دیگرست کما تقرر فی الاصول وارتکاب مردم متعة النساء را در
ابتدای اسلام حکم شرعی نبود بلکه بطور تعامل بود پس رفع آن نسخ نباشد و ازین جواب نسخی
دیگر برای متعه لازم نیاید دوم آنکه عادت صحابه و تابعین چنان جاری بود که اکثر اوقات
نزلت الآیة فی کذا می گفتند و ازان مراد میداشتند که آیه متضمن انحکم ست یا محتوی براین فرد
نه اینکه در حکم خاص و فرد خاص نازل شده چنانکه شیخ جلال الدین سیوطی در اتقان میفرماید

قال ابن تیمیه قولهم نزلت الآیة فی کذا یراد به تارة سبب النزول و یراد به تارة
ان ذلک داخل فی الآیة وان لم یکن السبب کما تقول عنی بهذه الآیة کذا و قال الزرکشی
فی البرهان قد عرف عادة الصحابة والتابعین ان احدهم اذا قال نزلت هذه الآیة
فی کذا فانه یرید بذلک انها تتضمن هذا الحکم لا ان هذا کان السبب فی نزولها
فهو من جنس الاستدلال علی الحکم بالآیة لا من جنس النقل لما وقع انتهی و صاحب
صواقع در مبحث کریمه انما ولیکم الله و رسوله الایة میفرماید قد تقرر فی اصول التفسیر
ان قول الراوی نزل فی کذا لیس نصا فی المقصود انما هو من جنس الاستدلال
الا اذا ثبت عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم انه قال ذلک او اجمع الصحابة علیه
او اتفق علیه جماهیرهم و دل علیه العقل انتهی و والد صاحب تحفه در قرة العینین
فی تفضیل الشیخین میفرماید باید دانست که روزمره سلف مقتضی آنست که در مثل نزلت فی کذا
معنی دخول این فرد باشد در جمله مدلول آیه اگرچه هزاران در آن مدلول داخل باشند الی آخر
ما قال پس برین تقدیر معنی قول ترمذی چنین باشد که گفت ابن عباس متعه در اول اسلام بود
تا آنکه از آیه الا علی ازواجهم الخ حکم حرمت آن بجهة داخل نبودن مستمتع بها در ازواج بسبب
انتفاء لوازم زوجیت مثل میراث و عده و طلاق مستنبط شد پس مکی بودن آیه منافات ندارد
با ینکه ابن عباس بعد مدتی از نزول آن بتعمق در آن بکار برده آن را متضمن حرمت متعه که مردم
تعامل بان داشتند دانسته باشد بالجمله بر خدام فن تفسیر مخفی نیست که اهل قرون سابقه بعضی اوقات
در ترتیب آیات مقدم زمانی را مؤخر و مؤخر زمانی را مقدم گفته اند و توجیهات آن در بعضی تفاسیر
و شرح حدیث موجود و در علم اصول تفسیر قواعد لطیفه برای حل این اشکال معقود و والد صاحب تحفه
در فوز کبیر فی اصول التفسیر کریمه والذین یکنزون الذهب والفضة الخ را که در کتب تفاسیر
در مسائل ناسخ و منسوخ بودن آن بآیات زکوة مذکورست چنانکه قاضی ابو عبد الله محمد بن عبد الله
بن علی اسفرائنی در کتاب ناسخ و منسوخ قران میفرماید و سورة التوبة فیها من المنسوخ

ثلثة احکام فی قوله تعالیٰ والّذین یکنزون الذّهب والفضّة الخ قد ذکرنا
من قبل ان فی ابتداء الاسلام کان الواجب انّ یتصدق الرّجل بما فضل الله
ماله قضاء حوایجه کما بیّنا ثم نسخ بایة الزکاة الخ مثال آن قرار داده میگوید معلوم ست
که سوره برائت اخرین سوره ست واین آیه یعنی یکنزون الذّهب در تضاعیف قصص متاخره
است وفرضیت زکوة بیش ازین بسالها بود انتهی کلام صاحب الفوز الکبیر وبعد ازین بطرف
بیان توجیه آن متوجه شده وچون بعضی از توجیهات دافعه انقسم اشکالات آنفا از اتقان
منقول شده لهذا ردما للاختصار بنقل آن نپرداخته شد من شاء الاطّلاع علیه فلیرجع الیه
واز همین قبیل ست انچه ترمذی در جامع خود تفسیر سوره روم از نیار بن مکرم اسلمی روایت
کرده قال لمّا نزلت الم غلبت الرّوم الایه فکانت فارس یوم نزلت هذه الآیة
قاهرین للرّوم وکان المسلمون یحبّون ظهور الرّوم علیهم لانهم وایاهم اهل کتاب
وفی ذلك قول الله تعالیٰ ویومئذ یفرح المؤمنون بنصر الله ینصر من یشاء وهو
العزیز الرّحیم وکانت قریش یحبّ ظهور فارس لانّهم وایاهم لیسوا باهل کتاب
ولا ایمان ببعث فلمّا نزل هذه الآیة خرج ابوبکر الصّدّیق یصیح فی نواحی مکة الم
غلبت الرّوم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون فی بضع سنین الخ
واخرج مثله عن ابن عباس ایض ودرین روایت تنصیص ست بر نزول کریمه الم غلبت
الرّوم الآیه در مکه معظمه وحال آنکه در روایت دیگر که ترمذی در جامع خود از ابی سعید خدری
روایت کرده نزول کریمه مذکوره در جنگ بدر که بعد الهجرت واقع شده بود مذکور ست وهرگاه
آیت در مکه نازل شده باشد نزول آن در جنگ بدر بظاهر راست نمی آید وروایت اینست
عن ابی سعید قال لمّا کان یوم بدر ظهرت الرّوم علی فارس فاعجب ذلك
المؤمنین فنزلت الم غلبت الرّوم الی قوله یفرح المؤمنون بنصر الله الخ ومعنی نزول
درینمقام ظهور اولی آیه ست فلا بد ان تكون الآیة النازلة قبل الهجرة نازلة بعدها ولا التکرار

فی النزول وکم لهذا القسم من النظایر محفوظة فی الخاطر ترکناها مخافة التطویل وچون
صاحب ساله بر علم اصول تفسیر بجهت ندرت آن اطلاعی ندارد اشکال متقدم بودن کریمه
الّا علی ازواجهم را در نزول بر کریمه فما استمتعتم که آنرا بایه متعه تعبیر کرده ست بطمطراق
بسیار ذکر کرده وحرف های ناشایسته در حق ترمذی گفته واحقر العباد بنا بر شرط معهود
بیان رتبه کلام الله که نزد مدعیان تشیّع ست ونقل خطاهای خفیّه وجلیّه که در فهم معانی آن
از علمای ایشان واقع شده ترک نمود وبا قطع نظر ازینهمه گوئیم عبد الرزّاق لاهجی در گوهر
مراد میفرماید در میان علمای اهلسنت دورتر از عناد محدثین ایشان را یافتم که از فضائل حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام با آنکه مخالف معتقد ایشان ست هیچ پنهان نکرده اند وهرچه بایشان
رسیده روایت کرده اند واین از برکت ممارست فن شریف علم حدیث ست انتهی پس بموجب
تصریح صاحب گوهر مراد لازم می آید که هرچه در باب متعه از ابن عباس به ترمذی رسیده روایت
آن کرده پس باینجهت تشنیع شدید بر او وبر دیگر محدثین اهلسنت که مطابق تصریح مصنف
گوهر مراد دورتر از عناد اند بعید از صواب انچه مصنّف مذکور از مخالفت فضائل حضرت امیر المؤمنین
علیه السلام با معتقد ایشان گفته است بمقتضای عناد ست باکسانیکه آنها را خود دورتر از
عناد گفته سوم آنکه گوئیم در کتب صحیحه شیعه نیز روایات بسیار مشعر بر نزول آیه ثابتة التقدّم
بعد آیه ثابتة التأخر ونزول آیه مکیّه بعد واقعه که در مدینه رو داده بود بکثرت موجود ست احقر العباد
درینمقام ردما للاختصار بر ذکر دو شاهد از کتاب کافی کلینی اکتفا می نماید اول روایتی که در
کتاب مذکور در بابیکه معنونست باینکه باب فیه نکت ولطف من التنزیل مرویست عن
احمد بن عیسی قال حدثنی جعفر بن محمّد عن ابیه عن جدّه علیه السّلام فی قوله عزّ وجل
یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها واکثرهم الکافرون قال لمّا نزلت انّما ولیّکم الله
ورسوله والّذین امنوا الّذین یقیمون الصّلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون اجتمع
نفر من اصحاب رسول الله صلعم فی مسجد المدینة فقال بعضهم لبعض ما تقولون

فی هذه الآیة فقال بعضهم ان کفرنا بهذه الآیة فقد کفرنا بسایرها وان
امنا فانّ هذا اذلّ حین یسلط علینا ابن ابیطالب فقالوا قد علمنا ان محمدا صادق
فیما یقول ولکنا نتولاه ولا نطیع علیا فیما امر فانزلت هذه الآیة یعرفون نعمة الله
ثم ینکرونها یعرفون یعنی ولایة علیّ واکثرهم الکافرون بالولایة انتهی حال آنکه کریمه
یعرفون نعمة الله الآیه در سوره نحل واقع ست که بالاجماع تمامش سوای سه آیه خاتمه مکی ست
وکریمه انما ولیکم الله ورسوله در سورهٔ مائده نازلست که بالاجماع تمام آن مدنی واز منطوق
صریح این روایت نظرا الی کلمة الفاء التی هی نص فی التاخر متاخر بودن نزول کریمه یعرفون
نعمة الله ثم ینکرونها از کریمهٔ انما ولیکم الله ثابت وپر ظاهرست که نزول آیه مکیه
چگونه بعد از نزول آیه مدنیه متصور اند شد دوم روایتی که در کتاب مذکور در باب الفیء والانفال
وتفسیر الخمس وحده وما یجب فیه مرویست عن علی بن اسباط قال لما ورد ابو الحسن موسی
علی المهدی رآه یرد المظالم فقال یا امیر المؤمنین ما بال مظلمتنا لا ترد فقال له
ما ذاک یا ابا الحسن قال ان الله تبارک وتعالی لما فتح علی نبیه صلی الله علیه وآله
وسلم فدک وما والاها ولم یوجف علیه بخیل ولا رکاب فانزل الله علی نبیه
صلی الله علیه وآله وسلم وآت ذا القربی حقه فلم یدر رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم من هم فراجع فی ذلک جبرئیل ربه فاوحی الله الیه ان ادفع
فدک الی فاطمة فدعاها رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فقال لها
یا فاطمة ان الله امرنی ان ادفع الیک فدک فقالت قد قبلت یا رسول الله منک
الی آخر الروایه ونزول کریمه وآت ذا القربی حقه بعد فتح فدک وما والاها ازین روایت
بحکم حرف فا که در جمله لما فتح الله علی نبیه فدک وما والاها ولم یوجف علیه بخیل ولا رکاب
فانزل الله علی نبیه وآت ذا القربی حقه واقعیست ظاهر وباهر وهر ماهر فن تفسیر وسیر
میداند که کریمه وآت ذا القربی حقه در سورهٔ بنی اسرائیل وروم واقع ست وآن هر دو سوره

مکی اند بالاجماع ودر مکه فتح خیبر کی دست داده بلکه تاخر نزول کریمه مذکوره از فتح خیبر بقدر هفت
یا هشت سال خواهد بود پس آنچه علمای شیعه در امثال این روایت که منطوق صریح آن
نزول آیه مکیه بعد آیه مدنیه ست ونزول آیه مکیه بعد واقعه ایست که در مدینه رو داده بود ند تدبیر
جواب خواهند نمود آن را یا مثل آن را از طرف ترمذی نیز قبول خواهند فرمود انتهی **اقول**
وجوه ثلثه که درینمقام افاده فرموده اند ناظرین ماهرین پیش از بیش از آن استغراب دارند
اما وجه اول پس از ینجهت که قائل بودن ابن عباس بحلّ متعه از جهة نزول آیه فما استمتعتم
به منهن در حق متعة النساء وشیوع قرارت الی اجل مسمی اشهر از ان ست که حاجت بیان
داشته باشد وکتب احادیث وتفاسیر سنیان مشحون ست بآن روی الطبرانی والبیهقی فی
سننه عن ابن عباس قال کانت المتعة فی اول الاسلام وکانوا یقرؤن هذه
الآیة فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی الایه فکان الرجل یقدم البلدة لیس
له فیها معرفته فیتزوج بقدر ما یری ان یفرغ حاجته فیحفظ متاعه ویصلح له
شانه حتی نزلت هذه الآیة حرمت علیکم امهاتکم فنسخ الاولی فحرمت المتعة
وتصدیقها من القرآن الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم وما سوی هذا الفرج
حرام وایندیث چنانچه می بینی دلالت صریحه دارد بر اینکه حلّ متعه در صدر اسلام بجهة نزول آیه
فما استمتعتم بوده وقرارة الی اجل مسمی در آن هنگام شهرت تمام داشت وباز بآیه حرمت
علیکم منسوخ گردید ومصدق آنست کریمه الا علی ازواجهم ودر حقیقت این روایت
طبرانیه مفسر روایت ترمذیه ست ومراد از آن هر دو منسوخیت آیه متعه ست فسقط ما توهمه
الفاضل الرشید طرفه آنکه درین خبر آیه حرمت علیکم را که مقدم بر آیه متعه ست برخلاف
نظم عثمانی ناسخ قرار داده وقول او وتصدیقها من القرآن دلالت دارد بر اینکه حرمت
علیکم از قرآن نیست ان هذا الشیء عجاب وابن ابی حاتم نیز مثل این روایت را
از ابن عباس آورده لکن ناسخ محصنین غیر مسافحین قرار داده وهو اعجب واطرف

من کلاول بلی هرگاه ناسخ مصنوع ومجعول باشد غیر از تناقض وتهافت در بیان ناسخ از دست
جاعلین چه میتواند آمد وانچه فرموده اند زیراکه آیه مکیّه غایت برای رفع جواز یکه در ابتدای اسلام
واقع بود میتواند شد از جمله عجایب بهیه ست چه بر عوم شان آیه مکیه غایت جواز ست نه غایت
رفع ظاهر السبب سهو القلم لفظ رفع مرقوم گشته کما یدل علیه اول الکلام اما انچه
فرموده اند اعم از ینکه ابن عباس بر رفع جواز قایم بوده یا سن بعد بفهم جواز متعه از کریمه
فما استمتعتم که از آیه الا علی ازواجهم متاخر ست حکم باباحت آن کرده باشد هوش
از سر میر باید زیراکه بنابراین احتمال لازم می آید که ابن عباس حکم بحلّ متعه تا نزول الا علی
ازواجهم نموده باشد بعد از آن رجوع تحریم کرده باز بفهم جواز از کریمه متعه رجوع بحلّ نموده
سن بعد بتفهیم جناب امیر رجوع تحریم نموده باز عود بحلّ کرده تا ماجرای ابن زبیر پس از آن
قریب بموت رجوع بحرمت فرموده وهل هذا الا مضحکة النسوان زمانه نا پرسان نوبت
مناظره را با چنین از کیار رفیع الشان رسانیده فالی الله المشتکی من دهر اذا اساء اصر
علی اسائته وان احسن ندم علیه من ساعته وآنفا دانستیکه بنابر روایت طبرانی اباحت
متعه در صدر اسلام وقرارت الی اجل مسمی نیز در همان هنگام به اعتراف ابن عباس ثابت
بوده فکیف یعقل ما افاده الرشید ومقام تحسر اینست که برین عجائب افادات اکتفا
نه فرموده طرفه مضمونی برآورده اند که ارتکاب متعه در بدو اسلام حکم شرعی نبود بلکه بطور
تعامل بود پس رفع آن لنسخ نباشد الحال غیر از سکوت چه جواب عرضه داشته شود سبحان الله
معظم صنادید اهل سنت قایل بنسخ باشند واجماع اهل اسلام بر جواز متعه در صدر اسلام بحکم
خیر الانام منعقد باشد باز این مرد بزرگ آن را از احکام شرعیه خارج سازد واز قسم تعامل
دنیوی قرار دهد وانکار از صحت لنسخ آن فرماید حال آنکه ارشاد جناب رسالتمآب استمتعوا من
هذه النساء کما فی التفسیر الکبیر وغیره وقول سبره بن معبد اذن لنا رسول الله
فی متعة النساء وقول سلمه رخص رسول الله المتعة قوله قد اذنت لکم فی الاستمتاع

صریح ست در اباحت آن بحکم نبوی پس انکار شرعیت آن از اهل شرع بعید ست ایا اباحت از
جمله احکام خمسه شرعیه نیست که گنجایش لنسخ در آن نتواند بود بالجمله انکار شرعیت آن مخالف
اجماع اهل اسلام بل انکار ضروری دین نبوی ست وهم مناقض کلام سابق شان معهذا احکم
مذکور کیف ما کان بوقت اقامت مدینه که اول زمان شیوع اسلام بوده شایع گشته وهو المراد
فی کلام ابن عباس پس آیه مکیه رافع جواز آن نه باشد خواه آنرا ناسخ نامند وخواه نه اما وجه
ثانی پس آنهم ناشی از عدم تدبر ست چه قیاس نزلت فی کذا بر فقره اذا انزلت قیاس
مع الفارق ست مع عدم جوازه مطلقا فی اللغة بیانش آنکه مراد از نزلت فی کذا بیان
سبب نزول آیه می باشد یا مورد آن عاما کان او خاصا ومعنی اذا انزلت بیان وقت
نزول ست نه بیان مورد که مدلول صلة نزلت باشد اعنی فی ولیست فیه علاوه آنکه اراده
هر دو معنی که از اتقان وغیره نقل فرموده درینمقام صحیح نمی تواند شد اعنی سبب النزول
او تضمنه الحکم اما الاول فظاهر چه سبب نزول مقدم میباشد بر نزول وتحریم متعه
بعد نزول کریمه مذکوره بود علی ما هو مزعومکم فلا یکون سبب النزول بل الامر
بالعکس واما ثانی پس بجهة آنکه معنی کلام ترمذی براین تقدیر چنین خواهد بود حتی اذا تضمنت
آیه الا علی ازواجهم حرمة المتعة واین کلام دلالت بر حدوث وتجدد تضمن دارد پس مفید
این مطلب میشود که آیه مذکوره بیشتر متضمن این حکم نبود هرگاه متضمن آن گشت حلّ متعه زایل
گردید وابن عباس بآن قائل شد وهو ما یضحك منه الثکلی وانچه اصلاحا لکلام الترمذی
فرموده که گفت ابن عباس متعه در اول اسلام بود تا اینکه از آیه الا علی ازواجهم حکم
حرمت آن مستنبط شد طرفه استنباطی ست که غیر ازین خلاق معانی دیگری بآن متفوه
نشده باشد سبحان الله خود در مقامی فرموده اند که حتی اذا انزلت غایت اباحت متعه است
ودر مقامی دیگر غایت رفع آن پس خود الضاف فرمایند که غایت حکم نبوی استنباط دیگر
چگونه میتواند شد معهذا در روایت سنیه وارد گشته که بعد سه روز حکم جواز مرتفع شد پس این

استنباط غایت آن نخواهد بود اگر مجتهدی درین زمانه مثلا استنباط حکمی از بعض آیات
نماید آیا میتواند که استنباط خود را غایت حکم شارع مقرر سازد این خود کم از تحریم عمری در
تشریع نیست طرفه آنکه اگر مراد از استنباط استنباط ابن عباس ست کما هو الظاهر پس
آن بوقت رجوعش خواهد بود وانّما کان فی آخر عمره فکیف یصحّ انّ المتعة کانت فی
اول الاسلام کجا صدر اسلام وکجا آخر عمر ابن عباس مگر اینکه گفته شود که ابن عباس در
اول اسلام استنباط تحریم نموده بود وباز رجوع بتحلیل کرد ثمّ رجع عنه الی التحریم وهکذا
چنانچه مفاد کلام سابق فاضل رشید ست وقد مرّ منا الاشارة الیه فیما مرّ وظاهر
انّه لا یتفوّه بمثله عاقل ولا یقول به قایل ونیز معنی روایت ترمذی برین تقدیر چنین
خواهد بود قال ابن عباس کانت المتعة فی اول الاسلام حتی اذا استنبطت من آیة
الّا علی ازواجهم تحریمها قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام واین کلام بکلام انسان
نمی ماند بلکه از قبیل اصوات حیوانات ست وعلی هذا اگر حتّی اذا انزلت را حتّی اذا انزلت
بصیغه متکلم از باب تفعیل قرار دهند انسب خواهد بود واگر مراد استنباط دیگر صحابه ست پس
ابن عباس استنباط دیگران را چگونه غایت جواز بزعم خود قرار میداد ولا یرتبط
باه حینئذ قوله قال ابن عباس کل فرج سواهما حرام علاوه آنکه می باید وقت
نزول باین معنی کان معین باشد تا مفید غایت صحیحه گردد وچون وقت استنباط
متعین نیست بلکه تابع آرای مستنبطین ست پس غایت حکم شارع نتواند بود وتطویل بلا
طائل که بعد ازین کلام فرموده اند ربطی بما نحن فیه ندارد زیرا که ظهور تاویل بعض آیات
مثل آیه غلبه روم در وقتی متاخر از نزول آن باین مقام چه ارتباط دارد کجا استنباط
حکم وکجا ظهور تاویل این الثریّا من الثری این خود ظاهر ست که علمای سنیه برای تصحیح
ترتیب ونظم عثمانی دست وپای بسیار زده اند لکن لن یصلح العطار ما افسد الدهر
کاش امر منقح محقق را بیان می ساختند تا جوابش می شنیدند وچون حال تفسیر دانی

جواب از صاحب گوهر مراد

جناب شهادت مآب اوضح گردید پس اسناد عدم اطلاع بر اصول تفسیر بجناب سید سند
مصداق المرء یقیس علی نفسه بوده باشد. ومراد صاحب گوهر مراد این ست که محدثین سنیان
نسبت بمتکلمین ومفسرین ایشان دور از عناد اند وازین نفی عناد شان اسالازم نمی آید
وانّما المنفی هو العناد الاضافی پس بر تقدیر لزوم اتباع صاحب گوهر مراد غایة ما فی
الباب محدثین شان مورد تشنیع مثل دیگران نخواهند بود نه اینکه مورد تشنیع بالمره نباشند
کیف وملا عبد الرزاق مذکور خودش تصریح نموده باینکه محدثین معتقد فضائل جناب امیر المومنین ع
نیستند کما تفطّن به الفاضل الرشید ایضا فکیف لا یستحقون التشنیع والملام
واما اینکه گفته است که بموجب تصریح صاحب گوهر مراد لازم می آید که هر چه در باب متعه از ابن عباس
به ترمذی رسیده روایت آن کرده پس خالی از خلط وخبط کلام نیست چه صاحب گوهر مراد
در خصوص فضائل جناب امیر مومنان فرموده است که از فضائل آنحضرت هیچ [illegible]
نکرده اند وهر چه بایشان رسیده است روایت کرده اند کجا ذکر فضایل آنحضرت
وکجا ذکر روایت متعه از ابن عباس واز عدم اخفای فضایل آنحضرت که اظهر من الشمس بوده
عدم اخفای روایت متعه لازم نمی آید وبنحوی از انحای دلالت مستفاد نمی شود ونقل
فضایل آنجناب که اقطار عالم را فرا گرفته مخالفت کلیّه با مذهب سنیه که افضلیت شیخین باشد
دارد بلکه در حقیقت سالب استحقاق خلافت از مفضولین ست پس حکم به مخالفت فضایل
آنحضرت با مذهب اهلسنت عین صواب ورشاد باشد نه مقتضای عناد کما توهمه اما وجه
ثالث پس جوابش اینکه ترتیب عثمانی موافق نزول قرآنی نیست چه اکثر آیات مدنیه
در سور مکیه وبالعکس واقع شده است پس آنچه افاده فرموده اند خالی از فایده باشد بالجمله
اگر ما حکم بمکی ومدنی بودن سوره ها وآیات علی حسب ما رقموه می نمودیم اعتراض بر ما لازم می آمد
واذ لیس فلیس وآنچه افاده فرموده اند که بالاجماع سوره نحل تمامش سوای سه آیه خاتمه
مکی ست نیز ممنوع ست قال فی الاتقان النحل تقدم عن ابن عباس انه استثنی آخرها

وسياتی فی الشفری مايؤيده واخرج ابو الشيخ عن الشعبی قال نزلت النحل كلها بمكة الا هؤلاء الآيات وان عاقبتم الی اخرها واخرج عن قتادة قال سورة النحل من والذين هاجروا فی الله من بعد ما ظلموا الی اخرها مدنی وما قبلها الی آخر السورة مكية وسياتی فی اول ما نزل عن جابر بن زيد ان النحل نزل منها بمكة اربعون وبقيتها بالمدينة انتهی موضع الحاجة من كلامه وچون كريمه يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها بعد طبه والذين هاجروا فی الله واقعست پس بنابر روايت قتاده مدنيه خواهد بود وهمچنين بنابر روايت جابر كه مصرح ست بنزول چهل آيه بمكه وباقی بمدينه پس هشتاد وهشت آيه از آخر سوره مدنيه باشد زيرا كه آيات نحل يكصد وبست وهشت ست پس دعوی اجماع بر مكی بودن آن غير از سه آيه خاتمه عجيب وغريب ست قال الرازی فی التفسير الكبير حكی الاصم عن بعضهم ان كلها مدنية وقال اخرون من اولها الی قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكية وحكی عن قتاده بالعكس منه انتهی واما نزول آيه وات ذا القربی حقه درباره اعطای فدک پس روايات متكثره سنيه بر آن دلالت وارد منها ما فی كنز العمال فی صلة الرحم من كتاب الاخلاق عن ابی سعيد قال لما نزلت وات ذا القربی حقه قال النبی يا فاطمة لك فدک رواه الحاكم فی تاريخه وفی در المنثور للسيوطی فی تفسير الكريمة المذكورة اخرج البزاز وابو يعلی وابن ابی حاتم وابن مردويه عن ابی سعيد الخدری قال لما نزلت هذه الآية وات ذا القربی حقه دعا رسول الله فاطمة فاعطاها فدك وفی معارج النبوة الشهير بسير ملا معين الهروی هكذا در مقصد اقصی باين عبارت مذكورست كه بعضی گويند كه حضرت رسول بسوی خيبر امير المؤمنين علی را فرستاد ومصالحه بر دست امير واقع شد بر آن نهج كه حضرت امير قصد خون شان نكند وحوايط خواص از آن رسول باشد پس جبرئيل فرود آمد وگفت كه حق تعالی ميفرمايد كه حق خويشان بده رسول گفت خويشان من كيستند وحق ايشان چيست جبرئيل گفت فاطمه است

حوائط فدک ابا وده وانچه از خدا ورسول اوست در فدک هم باو بده پيغمبر فاطمه را بخواند وبرای وی حجتی نوشت وآن وثيقه بوده كه بعد از وفات رسول پيش ابو بكر آورد وگفت اين كتاب رسول خداست برای من وحسن وحسين انتهی وباين مضمون در كتب فريقين روايات بسيار وارد گشته پس انكار نزول كريمه مذكوره در انوقت بعيد از انصاف ست ومكی بودن تمام سوره بنی اسرائيل وروم بالاجماع ممنوع ست زيرا كه اگر مراد اجماع مسلمين ست پس عدم انعقاد آن ظاهر واگر اجماع اهلسنت ست پس نزد ايشان نيز بعض آيات مدنيه در بنی اسرائيل واقع پس همه اش مكی نباشد ومكيت اكثر آيات بالفرض والتسليم مستلزم كليت حكم بمكيت نيست قال فی الاتقان الاسراء استثنی منها ويسئلونك عن الروح الآية لما اخرج البخاری عن ابن مسعود انها نزلت بالمدينة فی جواب سوال اليهود عن الروح واستثنی منها ايضا وان كادوا يفتنونك الی قوله ان الباطل كان زهوقا وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الايه وقوله وما جعلنا الرويا الايه وقوله ان الذين اوتوا العلم من قبله لما اخرجنا فی اسباب النزول انتهی پس همچنين وات ذا القربی نيز مستثنی باشد لما نقلناه عن السنية من سبب النزول وتظافرت به الاخبار عن آل الرسول قال السيد الوحيد واز همين جاست كه در فتح الباری شرح صحيح بخاری تضعيف وتزييف اين روايات وغير آن نموده ميگويد قال ابن بطال روی اهل يمن ومكة عن ابن عباس اباحة المتعة وروی عنه الرجوع باسانيد ضعيفة واجازة المتعة عنه اصح وهو مذهب الشيعة انتهی وايضا مكذب قول برجوع ست كلام فضل بن روزبهان در ابطال الباطل حيث قال مذهب الشافعی ان نكاح المتعة حرام ولكن لا حد فيه لانه ذهب الی ان كل جهة صححها عالم سنی بدليل قوی واباح الوطی بها فلا حد وان اعتقد الواطی التحريم وذلك كالوطی فی النكاح بلا ولی كمذهب ابی حنيفة وبلا شهود كمذهب مالك وفی المتعة كمذهب ابن عباس انتهی

قال الفاضل الرشید شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی صاحب فتح الباری نزد اهل سنت
علمای از فن اخبار و قولش نزد ایشان مقرون باعتبار لیکن درصورت مخالفت قول او
با قول یکی از ائمه این فن صالح حجیت نیست چنانکه ظاهر در مقابله نص و حدیث حسن در
مقابله حدیث صحیح لائق استدلال نمی باشد و چون درین مقام قول صاحب فتح الباری
با قول ترمذی که از ائمه فن حدیث ست بکلی مخالف افتاده زیراکه ترمذی رخصت متعه را
از ابن عباس رضی الله عنه بصیغهٔ تمریض که دلالت بر ضعف روایت دارد بلفظ شیٔ من الرخصة
ذکر کرده و رجوع او را از آن بصیغه جزم فرموده حیث قال فی باب ما جاء فی نکاح المتعة
وانما روی عن ابن عباس شیٔ من الرخصة فی المتعة ثم رجع عن قوله حیث اخبر
عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انتهی پس قول شیخ ابن حجر بتضعیف روایات رجوع
ابن عباس از رخصت متعه صلاحیت استدلال بر اهلسنت نداشته باشد و هرگاه قول شیخ
ابن حجر درینباب لیاقت استدلال بر اهلسنت نداشته باشد قول فضل روزبهان چگونه لیاقت
آن داشته باشد و قسمیکه احقر العباد درین مقام بترجیح اقوال بعضی علمای اهلسنت بر بعضی
دیگر از ایشان و دفع لیاقت قول مرجوح برای استدلال پرداخته است ثقات متبحرین شیعه
نیز بمقابله اهلسنت باین قسم ترجیح در اقوال علمای خود دست زده اند چنانکه صاحب نزهه
اثنا عشریه بجواب بعضی رسائل احقر العباد جائیکه احقر مستند الکلام شارح من لا یحضره الفقیه
اثبات طهارت صریحه خمر بر مذهب شیخ صدوق نموده بود و او مستشهد الکلام الشیخ البهائی
بطرف تاویل کلام شیخ صدوق متوجه شده انکار طهارت آن بر مذهب او می نمود در تائید
استشهاد خود و دفع استشهاد احقر العباد می فرماید تبحر و اطلاع شیخ بهائی بر اقوال علما
[illegible] صدوق بیشتر از شارح ست انتهی و قطع نظر ازین اگر تسلیم کنیم که ابن عباس از
فتوای اباحت متعه رجوع نکرده گوئیم چون نزد اهلسنت اجماع صحابه بر حرمت متعه منعقد شده
و روایه تحریم آن از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام در کتب صحیحه سنی و شیعه موجود

کما مر غیر مرة و نقل اجماع صحابه بر تحریم آن سابقا در جواب وجه سیوم از فائدهٔ ثالثه گذشته
و والد ماجد صاحب تحفه در قرة العینین فی تفضیل الشیخین می فرماید باید دانست که این مسئله
یعنی تحریم متعه از جمله آن مسائل ست که حدیث بر آن دلالت می کند بتصریح و بعضی از صحابه
بسبب عدم بلوغ حدیث مصرح یا بسبب تاویل آن حدیث بر غیر محل او اختلاف داشتند
اما صحت حدیث در آن باب پس از انجهت که جمعی از فضلای صحابه آن را روایت کردند
و بر آن عمل نمودند رئیس آن جماعه حضرت مرتضی ست و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و باقی
کتب متداوله صحیح شده است و رد او همین حدیث بر ابن عباس نیز ثابت گشته و اجماع امت
بر تحریم آن وقوع یافت انتهی مختصرا و ترمذی در صحیح خود در باب ما جاء فی نکاح المتعة
می فرماید عن عبد الله والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب
ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نهی عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن
خیبر و فی الباب عن سبرة الجهنی وابی هریرة حدیث علی حدیث حسن صحیح والعمل
علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم وغیرهم انتهی
و عمدة المحدثین سند المسندین شیخ شهاب الدین تورشتی در کتاب معتمد فی المعتقد که مشهور
بعقاید تورشتی ست می فرماید و این خبر یعنی متعة النساء در مبادی آن بود که رسول صلعم
بغزا می رفت و سرایا میفرستاد الی ان قال صاحب شریعت درین نکاح بر ینصورت رخصت
داد پس بسی نگذشت که از آن نهی فرمود و علم آن در قرن اول مستفیض نبود اگر
خلافی از کسی یافته شود علت این بود پس اجماع از جمهور صحابه حاصل شد که نکاح متعه
حرام ست انتهی در آنحال قول ابن عباس بجواز متعه خلاف خواهد شد نه اختلاف و کمتر
مسایل اجماعیه خواهد بود که دو سه کس در آن خلاف نداشته باشد لیکن این قسم خلاف در آن
غیر مضر خصوصا در وقتی که این خلاف مطابق روایات شیعه و سنی متضمن مخالفت باشد
با حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی رضی الله عنه انتهی **اقول** هرگاه ابن حجر را شیخ الاسلام

واز جمله عظمای فن اخبار میدانند و قول او را مقرون باعتبار و او بعد فحص بالغ بتضعیف
و تزئیف اسانید اخبار رجوع پرداخته پس بمجرد تخالف قولش با قول ترمذی از پایه اعتبار
ساقط نمیتوان نمود بلکه باسانید اخبار رجوع باید نمود و حال تضعیفش ملاحظه باید فرمود
و معلوم ست که قول او مثبت زیادت و ناشی از علم قایل باسانید ست و ترمذی تعرضی
بحال سند نه کرده معهذا اختلاف در حال رجال غالبا فیما بین علمای اعلام متحقق میشود
و بدون تحقیق حکم بحقیت یکی از ایشان و بطلان دیگری بمحض جلالت قایل و رجحان
او بر دیگری نمیتوان نمود علاوه آنکه رجحان و مزیت مرتبه ترمذی بر عسقلانی هم دلیلی
میخواهد و مجرد ادعا بکار نمی آید و تقدم و تاخر زمانی مصرفی ندارد بسا متاخرین در میادین
تحقیق و تدقیق گوی سبقت از سابقین ربوده اند و نیز میتوان گفت که عسقلانی مگر اینقدر
نمی دانست که ترمذی از من در فن علم حدیث ماهر ترست پس چگونه بتحقیق مثل هنی در بنیان
مرصوص کلامش رخنه راه می توان یافت چرا عیب عبث جد و جهد خود را رایگان سازم و انچه
از جهت وقت نظر غایر خود فرموده اند که ترمذی رخصت متعه را از ابن عباس بصیغه تمریض که
دلالت بر ضعف روایت وارد ذکر کرده و رجوع او را بصیغه جزم بیان فرموده تحقیقی ست عجیب و تدقیقی
است بغایت غریب آیا عقل عاقلی تجویز میتواند کرد که جزم و یقین در رجوع با وجود شک
در اصل مرجوح عنه مجتمع میتواند شد فعلیکم یا معشر المنصفین بالانصاف و تجنب طریق
الاعتساف و همین دلیل بس ست بر اینکه صیغه مبنی للمفعول درینمقام از قبیل تمریض نیست
پس تاویل رشیدی تاویل علیل و مریض باشد و ذلك لفظه شیء فانه لیس من الدلالة
علی التمریض في شیء فی لتمسك به و بالمبني للمفعول کما مر الیس بشیء مع ان هذه
الروایة مناقضة للروایة السابقة الترمذیة زیرا که درروایت متقدمه نزول الا
علی از واجهم را غایت اباحت متعه نزد ابن عباس قرار داده و قول او را بهمت آن متفرع
بر نزول کریمه مذکوره ساخته و درین روایت استدلال بر رجوع بخبری دیگر نموده می باید

که عاقل دست و پا زدن حضرات سنیه در ماده نقل رجوع ابن عباس بدیده حق بین تماشا فرماید
گاهی آنرا مستند بنزول کریمه مذکوره میسازند و گاهی آیه حرمت علیکم را ناسخ حکم متعه قرار
میدهند و گاهی کریمه اذا طلقتم النساء را ناسخ می شمارند و جمعی محصنین غیر مسافحین را آیت
النسخ می پندارند و برخی نهی یعسوب المؤمنین را باعث رجوعش می انگارند گاهی اسناد اعتقاد
حل بسوی یش در صدر اسلام می نمایند و گاهی در آخر عمرش بعد ماجرای ابن زبیر رجوع او را اقرار
میدهند الی غیر ذلك فاعتبروا یا اولی الابصار وانصفوا یا ذوی الانظار اما حکایت
کلام صاحب نزهه اثنا عشریه اسکنه الله فی الفرادیس العلیه که در پایه جواب رشادت مآب
فرموده پس سیاقت آن بعید از رشادت ست زیرا که صاحب نزهه در مقام تائید کلام خود ذکر
مزید تبجح شیخ بهای طاب ثراه را فرموده و لا کلام فیه بخلاف ما نحن فیه که فاضل رشید غیر از تبجح
ترمذی دلیلی دیگر مذکور نساخته و ظاهرست که محض تبجح دلیل حقیقت کلام متبجح نمیتواند شد
و معهذا صاحب نزهه شاهدی بر اعرفیت جناب شیخ بکلام جناب صدوق آورده و حرجیکه رشید
الافاضل بر آن نموده مجروحست کما لا یخفی علی من راجع الی کلامه بخلاف اینمقام که اصلا شاهدی
بر تبجح ترمذی نقل نه کرده فلا تغفل اما ادعای انعقاد اجماع صحابه بر تحریم با وجود خلاف اعاظم
اصحاب پس ممنوع و بعد التسلیم از حلیه حجیت عاری زیرا که عصمت مختص باجماع جمیع امت ست
قال صاحب المسلم فی مبحث اجماع الاکثر مع ندرة المخالف المختار انه لیس باجماع لانتفاء
الکل قال الشارح المتعصب هکذا الذی هو مناط العصمة و قال الشارح ایض فی مبحث
الاجماع فی شرح قول الماتن لا ینعقد باهل البیت وحدهم هکذا لانهم بعض الامة
والعصمة مختصة باجماع کل الامة انتهی و قول اکثر اشهر را مجمع علیه نتوان گفت و حجیتی برحجیت
آن نیست اذ لا عبرة بالشهرة کلیة علاوه آنکه هر واحد از مجمعین جایز الخطاست مالم یکن
فیهم معصوم کما هو المفروض المزعوم فلا حجة فی اقوالهم و بتقریر آخر میگوییم حقیقت امر
خالی از دو شق نیست یا آنکه اجماع صحابه در صدر اول بوقت تحقق خلاف فیما بینهم متحقق بوده

یا اینکه بعد رجوع ابن عباس و انقراض قائلین بحلّ متعه از زمره صحابه منعقد گشته علی الاول وعلیه
یدل کلامه لازم می آید که عظمای صحابه مثل ابن مسعود و ابن عباس و جابر بن عبد الله انصاری
وغیر شان مخالفت اجماع نموده باشند پس اگر از جهت این مخالفت مورد طعن و لوم شدند
می باید همگی صحابه عدول نباشند که عدول از حق نمودند و روایت اصحابی کالنجوم بطلوع شمس بازغه
این حجت بالغه بمغرب بطلان غروب می نماید و اگر قایل بلام نگشتند فکیف یتوجه الملام
الی من یذهب الی ان المتعة لیست بحرام علاوه آنکه صنادید اهلسنت تصریح بعدم انعقاد
اجماع در صدر اول نموده اند قال الزرقانی ان الخلاف کان فی الصدر الاول اخر
خلافة عمر و الاجماع انما هو فیما بعد انتهی و قال شهاب الدین احمد فی شرح المنهاج
وحکایة الرجوع عنه لم تصح بل صح کما قال بعضهم عن جمع من السلف انهم
وافقوه فی الحل لکن خالفوه فقالوا لا یترتب علیه احکام النکاح ولهذا نازع الزرکشی
حکایة الاجماع فقال الخلاف محقق وان ادعی جمع نفیه انتهی وعلی الثانی
کسانیکه از اعاظم تابعین قائل باباحت بوده اند از زمرهٔ ممدوحین و تابعین بالاحسان
بوده اند یا نه علی الاول فنحن من تابعی هولاء التابعین باحسان فما بالکم لا تنقمون
علیهم مع مخالفتهم الاجماع بعد انعقاده و تنقمون علینا و بنا بر ثانی مخالفت مذهب
سنیه لازم آید چه آنها تابعین را بعد صحابه مثل شان میدانند مع ان انعقاده الاجماع
بعد الخلاف خلافی فمنعه الاشعری واحمد والغزالی وامام الحرمین کما فی المسلم
وغیره و فی شرح الموطا للزرقانی اختلف الاصولیون فی الاجماع بعد الخلاف هل
یرفع الخلاف السابق او لا یرفعه فیکون الخلاف باقیا و من ثم جاء الخلاف فیمن
نکح نکاح متعة هل یحد ام لا لشبهة العقد والخلاف المتقدم فیه
ولانه لیس من تحریم القرآن ولکنه یعاقب عقوبة شدیدة وهو المروی عن
مالک والشافعی انتهی و ازین کلام چند فایده مستفاد میشود یکی ثبوت خلاف در اباحت

وحرمت متعه در میان صحابه خلافا یعتد به فسقط ما توهمه الرشید من کونه مما لا
یعتد به دوم عدم ثبوت انعقاد اجماع بعد الخلاف علی البت لثبوت الخلاف فیه کما اومانا
الیه سوم آنکه تحریم متعه از کتاب الهی ثابت نیست وکفی الله المؤمنین القتال و بطل
ما زعموه ناسخا من الآیات **قال السید الوحید** تنبیه اگر کسی گوید که چنانچه عقل مستبعد
میداند اینمعنی را که با وجود تواتر نسخ اینجماعهٔ کثیر از صحابه و روات حدیث قایل بجواز متعه باشند
وانکار نسخ متواتر می نمایند همچنین نهایت مستبعد می نماید که امری را که خدا و رسول حلال ساخته
ونسخ آن نکرده باشد خلیفه ثانی آنرا در مجمع عظیم از صحابه حرام سازد و احدی بر آن انکار
ننماید فخر رازی در تفسیر کبیر گفته لو کان مراده ان المتعة کانت مباحة فی شرع محمد
وانا انهی عنه لزم تکفیره و تکفیر کل من لم یحاربه و ینازعه و یفضی ذلک
الی تکفیر امیر المؤمنین حیث لم یحاربه ولم یرد ذلک القول علیهم وکل هذا
باطل فلم یبق الا ان یقال کان مراده ان المتعة کانت مباحة فی زمن الرسول
وانا انهی لما ثبت عندی انه نسخ وعلی هذا التقدیر یصیر هذا الکلام
حجة لنا الی مطلوبنا انتهی در جواب گوئیم که این مدفوعست بچند وجه اول آنکه این استبعاد
ناشی از عدم اطلاع بر حال خلیفه ثانی ست فانه لیس اول قادورة کسرت فی الاسلام
وظاهرست که حصن حصین اسلام فاروقی نه چنان مشید و محکم بوده که با مثال تحریم متعه
انهدامی در اساس بنیان آن تواند رسید چه هرگاه در حال حیات پیغمبر خدا صلی الله
علیه وآله وسلم جناب ایشان بکرات و مرات مخالف آنحضرت نموده باشند و سنیان بآن
افتخار نمایند پس بعد وفات آنحضرت مخالفت ایشان بطریق اولی مستبعد نباشد آیا
نمی بینی که در جمع بین الصحیحین در مسند ابو هریره حدیثی ذکر کرده مشتمل بر اینکه آنحضرت ابو هریره
را فرمود که در شوارع ندائی بشارت افزای من قال لا اله الا الله دخل الجنة در ده
پس جناب ایشان دست رد بر سینه ابو هریره بیچاره زدند بحیثیتی که بر الیتین خود نشست

وگریه آغاز نمود پس هرگاه ایشان قول پیغمبر را که مصداق وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی بوده بحوی نشمردند و ابو هریره را زدند و اینهمه که از نسخ یکدرجه بالاتر ست موجب کفر ایشان نشد و پیغمبر خدا صلعم نیز تکفیرش نفرمودند پس تحریم متعه چگونه قادح اسلام ایشان تواند بود و حضرت امیر را کجا طاقت تکفیر بود هرگاه پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم را بر آن قدرت نباشد و همچنین در وقتیکه عبد الله بن ابیّ بن سلول مرد پسرش نزد آنحضرت آمد فقام رسول الله لیصلّی علیه فقام عمر واخذ بثوب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وقال یا رسول الله اتصلی علیه وقد نهاک ربّک ان تصلّی علیه فقال رسول الله انّما خبّرنی الله تعالی فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین مرّة وسازید علی السبعین فقال انّه منافق فصلّی علیه رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وکذا فی الجمع بین الصحیحین فی مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب وفضل بن روزبهان گفته که حق تعالی در آنوقت تصدیق قول عمر نموده و نهی ورا از نماز پسندیده آیه لا تصلّ علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الآیه نازل کرده پس هرگاه درین اوقات در سدّ اسلام ایشان رخنه نیفتاد و واحدی بر آن انکار نکرد بلکه حقتعالی را نیز پاس خاطر او منظور گردید پس بعد وفات جناب سالتمآب چگونه تکفیر ایشان باین جزئیات ممکن میتواند شد و همچنین در باب منع دوات و قرطاس هرگاه جناب رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم قریب وفات خود طلب فرمودند عمر گفت انّ رسول الله قد غلب علیه الوجع وعندنا کتاب الله حسبنا چنانچه در صحاح ایشان مذکورست و بنا بر بعضی روایات انّ الرجل غلب علیه الوجع و ماشانه یهجر هم وارد شده پس در آنوقت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم غضبناک شده فرمودند قوموا عنّی ولا ینبغی عندی التنازع و هرگاه درچنین وقت تکفیر ایشان لازم نیاید در باب تحریم متعه چرا لازم خواهد آمد قال الفاضل الرشید چیزیکه از حال خلیفه ثانی در باب اتباع کتاب وسنت و اعلان مخالفت حضرت امیر و دیگر مردم کثیر با ایشان در ردّ وجه اول

ف ذکر منع عمر جناب رسالتمآب را از نماز جنازه ابن ابی و دیگر ... آنحضرت ... ۱۲۱

فائده سوم تفصیل نوشته ایم از روی آن منصف دیندار واضح میشود که آنچه صاحب ساله در مقام تبعا بعلمائه گفته است توهماتی ست ناشی از عدم اطلاع یا تجاهل از حال حضرت عمر و قطع نظر ازان گوئیم مفاد این کلام که بجواب امام رازی رضی الله عنه ذکر کرده هیچ بخاطر نمیرسد زیرا که مدعای امام چنانکه منصوص عبارتش هست آنست که مراد حضرت عمر از لفظ انا انهی عن المتعة این نیست که متعه در شرع محمدی مباح بود و من نهی از آن می نمائیم و این بر عار القیاس استثنای ثابت کرده باینطریق که قضیه متصله لزومیه ترتیب داده و ببطلان تالی بطلان مقدم ثابت کرده پس بر مجیب لازم بود که مطابق داب علماء یا منع لزوم درمیان مراد مذکور و تکفیر قائل و تکفیر کسانیکه به ممانعت قائل نه پرداخته بودند می نمود و منع این لزوم بجهت داخل بودن حضرت امیر و دیگر صحابه مرضیین سنی و شیعه در غیر مانعین از هیچ مؤمن ناممکن چه هر ایمانداری ارسیداند که مدّعی تحریم ما ثبت حلّه فی الشرع کافرست و تکفیر آن بر اهل اسلام لازم و محاربه سبقی و سنانی و لا اقل مجادله لسانی با او واجب و یا منع لبطلان تالی مینمود و آن اشنع از اول ست و چون صاحب ساله درین دو امر قدمی نکرده پس جوابش را با سوال امام رازی ربطی نباشد و قطع نظر ازین گوئیم اگر مراد صاحب ساله آنست که کلمه انا انهی عنهما موجب کفر قائلست نعوذ بالله منه نه موجب تکفیر سامعین غیر مانعین چه جائزست که تکفیر از سامعین بجهة خوف قائل واقع نشده باشد یا معاذ الله واقع شده باشد لیکن منقول نشده گوئیم بر احتمال اول اعنی عدم تکفیر بجهت خوف قائل این جواب عین جواب ثانی میشود که بعد ازین صاحب ساله ذکر خواهد کرد بقول خود و دوم آنکه می تواند شد که وجه عدم تکفیر صحابه خوف از خلیفه باشد و آن موجب تکفیر خائفین نمی تواند شد الخ و بر احتمال ثانی اعنی عدم نقل تکفیر بر تقدیر وقوع آن گوئیم از ممتنعات عادیه است که چیزیکه در مجمع عظیم مذکور شود و در دو بر آن بوقوع آید و بسبب مختلف فیه بودن مسئله و اصرار هر واحد بر معتقد خود دواعی بر نقل آن متوفر باشد قاطبة منقول نشود و معهذا این احتمال از عبارت جواب اول صاحب ساله بمراحل بعید پس فهم آن از کلام او غیر سدید یا قطع نظر از تطابق درمیان سوال و جواب گوئیم طعنی که صاحب ساله

بطرف حضرت عمر از حدیث ابوهریره متوجه کرده توهم آن بجهة حذف خاتمه حدیث مذکور ست بعد اطلاع
بر آن امین توهم از هم می باشد انیقسم حذف واسقاط که دفع شبهه ارده در حدیث بران موقوف
باشد خالی از ستم در نقل نیست حالا خاتمه حدیث و بیان دفع توهم مزبور باید شنید پس باید دانست
که در اواخر اینحدیث واقع ست فقال رسول الله یا عمر ما حملك علی ما فعلت فقال
یا رسول الله بابی انت وامی ابعثت اباهریره بنعلیك من لقی یشهد ان لا اله الا الله
مستیقنا بها قلبه لبشره بالجنة قال نعم قال فلا تفعل فانی اخشی ان یتکل الناس
علیها فخلهم یعملون فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فخلهم انتهی وبیان دفع
توهم مزبور آنکه چون شیخین بمنطوق عموم کریمه وشاورهم فی الامر ونظر بر خصوص احادیث
اهلسنت که در باب مشاورت آنحضرت با شیخین وارد ست بلکه نظر بر بعضی روایات کتب شیعه
نیز چنانکه در رد فائدهٔ اولی از تفسیر منهج الصادقین در باب مشاورت آنحضرت با شیخین در مقدمه
اساری بدر منقول شده مشیر آن حضرت بودند لهذا انچه در رای ایشان از فعل و ترک یا تقدیم
و تاخیر بعضی امور نافع برای اسلام اصلح می نمود گذارش آن بحضرت نبوی می نمودند آینده
در قبول وعدم قبول آن اختیار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بود و بناء علی هذا حضرت
عمر ابوهریره را از ندای امریکه آنحضرت بجهت بشارت مؤمنین ارشاد کرده بودند بخوف
اتکال بعضی عوام که منجمله سامعین ندا می باشند و بسبب عدم تعمق نظر در کلام نبوی حمل آن بر
غیر مراد از ایشان متصور می باشد از ان نداء منع نمودند و او را برای رجوع بطرف آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم بنا بر تثبت خبر امر کردند و تصدیر حضرت عمر کلام خود را بجواب و خطاب
با آنحضرت بلفظ بابی انت وامی وعرض غرض صالح خود از ممانعت ابی هریره قرینه جلیه است
بر اینکه ممانعت حضرت عمر نه از قبیل انکار بر کلام سرور ابرار بوده چه شخصی که در حق مخاطب تفدیه
اب و ام خود نماید وعذر خود عرض کند باز از آن شخص انکار قول مخاطب معنی ندارد و تسلیم آنحضرت
عرض فاروقی را که در خاتمه حدیث واقعست دلیل واضح ست بر تصویب رای شان در ینباب

پس در انحال هیچ عاقل را مجال طعن بر حضرت عمر نیست مگر آنکه بگوید حضرت عمر در قول خود تفدیه
اب وام وبیان وجه ممانعت با بوهریره از آن حضرت تقیه کردند و آنحضرت صلی الله علیه
وآله وسلم از حضرت عمر در تسلیم قول ایشان تقیه فرمودند و از ابلاغ حکمی که از امهات الاحکام بود
سکوت ورزیدند اگر صاحب رساله جرأت بر التزام این احتمال ویارای برآمدن از عهدهٔ
جواب شنایع وارده بر آن وگمان سلامت اسلام بعد تسلیم این احتمال داشته باشد التزام
آن فرماید وقدرت الهی را تماشا نماید **قوله** پیغمبر خدا نیز تکفیرش نفرمودند الخ گوئیم در این مقام
از انیقسم کلام اجمالی کاری نمی کشاید صاف بفرمایند که آیا وجه عدم تکفیرش تقیه بود واز عمر یا
آنقول فی نفسه مستلزم تکفیر نبود از شق اول اختیار کردند حالش بعد تصریح بالتزام آن دریافت
خواهند کرد واگر شق ثانی مسلم داشتند پس ذکر تکفیر در انمقام لغو باشد **قوله** وهمچنین در وقتیکه
عبدالله بن ابی بن سلول مرد الخ گوئیم اگر استفسار حضرت عمر وجه صلوة را بر جنازه منافق
معلوم النفاق وعرض مضمون آیت باین ادب که وقد نهاك ربك ان تصلی علیه
و باز گذارش نمودن باین نسق که انه منافق یصلی علیه رسول الله چنانکه در صحاح وارد
است و باز تعداد قبائح اقوال او نمودن چنانکه در صحیح بخاری از حضرت عمر واقع ست لما
مات عبدالله بن ابی بن سلول دعی له رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
لیصلی الیه فلما قام رسول الله صلعم وثبت الیه فقلت یا رسول الله اتصلی علی
ابن ابی وقد قال یوم کذا وکذا کذا وکذا اعدد علیه قوله فتبسم رسول الله وقال
اخر عنی یا عمر الخ موجب کفر باشد باز خدا داند که ایمان چه باشد باقی ماند جذب ثوب پس
اگر آن بنا بر متوجه ساختن جناب نبوت مآب بطرف خود باشد موهم قباحتی نیست و اگر بالفرض
بنا بر غرض ممانعت باشد تاهم مستلزم کفر نیست واز بعضی اشخاص که این امر وقوع یافته
آنحضرت حکم بکفر آن نفرموده اند چنانکه در صحاح اهلسنت مثل صحیح بخاری وغیر آن موجود است
بلکه صاحب تفسیر خلاصة المنهج در تفسیر کریمه ولا تصل علی احد منهم مات ابدا جذب ثوب

انحضرت را صلعم در همین قصه بطرف حضرت جبرئیل منسوب نموده گفته است مرولیست که حضرت
رسول خدا اراده فرمود که نماز براو کند جبرئیل جامه او را کشید و ویرا بازپس برد الخ پس اگر
جذب ثوب نبی کفر باشد صدور آن از جبرئیل چگونه صورت می بست و اگر کفر نباشد پس
ذکر این روایت درینمقام که نه باعتبار استفسار وجه ادای صلوة بر جنازه منافق مستدلا
بالآیه علی الطف الخطاب ونه باعتبار جذب ثوب موهم کفر ست عبث محض باشد و اگرچه فقیر را
درین محل کلام بسیار بخاطر بود لکن بجهت تطفلی بودن مقام اکتفا برهمین قدر رفت **قوله**
وهمچنین درباب منع دواة و قرطاس الخ گوئیم جواب این شبهه مشهوره بتفصیل هرچه تمامتر
در تحفه اثنا عشریه درباب مطاعن در طعن اول حضرت عمر مرقوم ست اول دفع آن بفرمایند
بعده زبان باین طعن کشایند و جواب آن از ما خواهند انتهی کلام الفاضل الرشید **اقول**
جواب ما تقدم سابقا گذارش یافته و استعمال لفظ تجاهل با آنکه خلف وعده ونکث عهد ست
ناشی از جهل ست یا تجاهل کما عرفت اما انچه اکنون افاده فرموده اند پس حالش باید شنید
انچه بامتحان رسیده اینست که در فن مجادله چشم بد دور مهارت تمام دارند لکن هرجا که اندکی
وقتی در کلام می باشد تلبیع والا آنرا بر نمی تابد ملخص کلام آنکه حال مخالفت عمر امر خدا و رسول
را درباب تحریم متعه بحال سایر مخالفات عمریه با وامر نبویه میمایند مثل ضرب ابی هریره و منع او
از تبلیغ امر نبوی و مثل منع احضار دوات و قرطاس و منع از نماز جنازه ابن ابی و مانند آن
و اینهمه مخالفات را اهلسنت مسلم میدارند و مجال انکار آن ندارند و باعث تکفیر او نمیدانند
بلکه محمول بر اجتهاد و مشوره نیک وغیر آن از تاویلات رکیکه می نمایند پس بنا بر مسلک شان
حال تحریم متعه نیز همین خواهد بود و ملازمه که قرار داده اند بر مذهب شان راست نمی آید چه
تحریم ما احل الله اگر مبنی بر قیاس و رای و استحسان باشد موجب تکفیر نزد ایشان نتواند بود
آیا نمی بینی که عمران بن الحصین گفته نزلت المتعة فی کتاب الله ولم ینزل آیة بعدها
تنسخها ثم قال فیها رجل برائه ما شاء و ابن عمر نیز در خصوص فرموده فترك السنة

و نتبع ابی و ستوده این هر دو روایت اگرچه بزعم فاضل رشید متعة الحج ست لکن مطلوب
ما حاصل زیرا که تحریم ما احل الله و نهی عما امر الله بشهادت این دو شاهد عادل ثابت
شد حال آنکه هر دو حکم بتکفیرش نمیکنند فانهدم ما اسسه الرازی من الملازمة
و هرگاه آن اساس برهم خورد پس صرف لفظ انا احرمهما از ظاهرش که مبنی بر ملازمه منهدمه بود
تغییر جائز باشد و حمل آن بر ظاهر متعین غایة ما فی الباب تاویلش مثل تاویل سایر مخالفات عمریه
خواهد بود ای تاویل کان و ازینجا اوضح من الشمس و ابین من الامس گردید که ادعای فاضل رشید
عدم ارتباط را میان کلام جناب سید و کلام فخر رازی ناشی از عدم نیل مرام ست و درین هنگام
فرق فیمابین وجه اول که جناب سید مذکور فرموده و وجه چهارم که فیما سیاتی منقول میشود
آنست که درینمقام تنظیر این مخالفت بسایر مخالفاتش فرموده پس انچه اهلسنت در مادهٔ
تاویل و جواب دیگر مخالفات او ایا ما کان خواهند گفت همان وجه عدم تکفیر در ما نحن فیه
خواهد بود و در وجه رابع خصوص تاویل اجتهاد را قطع نظر از تنظیر بیان فرموده کما هو
لیس بخاف علی اولی الانصاف اما انچه در تاویل خبر ابو هریره فرموده که حذف خاتمه
باعث این توهم گردیده وهمی بیش نیست چه در خاتمه آن امر که موهم حسن خاتمه خلافت بنیاد
و باعث نجات ایشان از مخالفت پیغمبر خدا باشد مذکور نیست چنانچه حالش عنقریب
معلوم خواهد شد معهذا این خاتمه واجب القبول نزد ما نیست و چون مقام تطفلی بود لهذا
جناب سید بذکر تمامهٔ آن نپرداخته اکتفا بر نقل بعض فقرات آن نموده اند و اشعار بطرف
این اقتصار هم فرموده حیث قال مدظله در جمع بین الصحیحین در مسند ابو هریره حدیثی ذکر کرده
مشتمل بر اینکه آنحضرت ابو هریره را فرموده الخ پس توهم حذف و اسقاط ساقط از درجه
اعتبار باشد اما انچه فرموده اند که بمفاد و شاورهم فی الامر وغیر آن شیخین مشیر آنحضرت بودند
پس در حقیقت اعتراض دیگر ست بر جناب رسالتمآب علاوه بر انچه خلافت مآب بآن
معترض گشته چه این مخالفت امر الهی که از آنحضرت العیاذ بالله بوقوع پیوست که هرگز مشاور

اصحاب تقرر فرموده ابوهریره را مامور بکذا وکذا ساختند قصور وجرمی بوده که نظر خلیفه هم بآن
دقیقه که داشت بآن نرسیده حتی در ارشادت پناهیکه طریقه خلیفه خود را قدم بقدم سالک گشته
اعتراض خلیفه را وبالا ساخته بالجمله بر هر کسیکه بلدیت از طریقه استدلال داشته باشد مخفی
نیست که مستدل رامی بایست که اولا تقدم نزول آیه مشاوره را بر این ماجری باثبات
میرسانید وثانیا بیان مفاد کریمه مینمود که آیا مشوره در امور جزئیه دنیویه که متعلق باحکام
الهیه نبوده مراد است یا در اوامر دینیه نیز مثل احکام صوم وصلوة وحج وزکوة وغیر آن معلوم
است که تبشیر بدخول موحد فی الجنة از معاملات دنیویه نیست که حاجت باستشاره این وآن
داشته باشد وثالثا می بایست باثبات رساند که غایت امر باستشاره عمل نمودن بمقتضای آرای
مشیرین بوده نه امتحان مکنون ضمائرشان الی غیر ذلک ورابعا وجه ترک پیغمبر خدا عمل باین
کریمه را بیان می فرمودند والا همین دلیل بس است بر اینکه ما نحن فیه داخل در آن امور
نبوده که استشاره در آن لازم باشد وبعد اغماض العین عن ذا وذاک می گوئیم عجب است
ونهایت عجب که با وجود آنکه سابقا خود از غایت انصاف فرموده اند که متعه مباحه در صدر اسلام
حکم شرعی نبوده بلکه از قسم تعامل دنیوی پس اگر رای مشیر وآتالیق پیغمبر که روبروی آنحضرت
اصلاح اقوال وافعال آنجناب می نمود بعد از وفات آنحضرت مقتضی نهی از تعامل خاص شود
چرا باعث انزجار خاطر ارشادت ماثر باشد واما کلمه تفدیه لسانیه پس دلالت بر عقیده جنانیه ندارد
اگر خلافت پناه والدین کافرین خود را فدیه پیغمبر قرار دادند وخود از فدای جان عزیز در معارک
وبخانه کی دریغ داشتند چه دست آویزی برای مریدان ایشان بدست می آید می بایست که
بنفسی انت ومالی میفرمودند لیکن چون امتحان فدای نفس ومال بمواحد وخیبر وحنین وبوقت
نزول آیه نجوی شده بود چگونه این کلام بر زبان می آوردند واگر تا هم می گفتند چه فایده میداشت
وچرا محمول بر صدق می گشت پس قرینه وفاق ودلیل عدم نفاق نمی تواند شد چه هر منافقی تفدیه
باب وام که محاوره عرب بود می نمود از این چه سود وباقطع نظر از این میگوئیم همه این سنیه زور

ومخالفت صریحه را مشوره نامیدن یعنی چه خودش دیده بود که نعلین جناب رسولخدا بدست دارد
وبر بشارت هم اکتفا نکرده پرسید که نعلین کیست وجوابش نیز شنید باز بیجا با دست رد بر سینه ابوهریره
بیچاره زد مگر او چه قصور کرده بود که موافق امر پیغمبر ندامی داد وعلامت تصدیقش با او بود چه
اعطای نعلین موافق نص شراح کالطیبی وغیره شاهد توثیق خبر او بوده پس وجه این ضرب واهانت
که منجر باهانت صاحب امرست العیاذ بالله منه چه می تواند بود وملا محب الله بخاری نبیره شیخ عبدالحق
در شرح مسلم فرموده طیبی گفته شاید فائده ارسال نعلین آن باشد که تبلیغ کند ابوهریره با شاهد
پس تصدیق کنند مردم گفته او را اگرچه خبر او مقبول بود بغیر آن نیز وتخصیص بارسال نعلین
یا از جهت آنست که نبود در آنوقت نزد آنحضرت ورای آن یا از جهت اشاره نبوی بثبات
قدم واستقامت بعد اقرار بنبوت والله اعلم بالبراره انتهی ومن میگویم شاید مصلحت در اعطای
نعلین آنهم باشد که هر کس مخالفت از حکم آنحضرت نماید آن نعلین بر سرش زند لکن چون
آن نامرد مرد میدان نبود بر سرش آمد آنچه آمد والله اعلم اما وجه غیر وجیه که بلحاظ وقت ماثر خلیفه
ثانی برای اعراض از حکم پیغمبر خدا گذشته بود اعنی اتکال ناس بر این خبر وباز ماندن آنها از
عمل خیر سخت پوچ ومهمل است چه امثال این عمومات در آیات فرقانیه واخبار نبویه از حد احصا
خارج است اگر همین مصلحت باشد پس حک این آیات واحادیث چرا نفرمودند چنانچه طبرانی در
غسان آورده انه قال ان الله قد حرم النار علی من قال لا اله الا الله یبتغی بذلک
وجهه وفی صحیح مسلم باسناده عن عمران عن عثمان قال قال رسول الله من مات
وهو یعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة الی غیر ذلک من الاخبار الشهیرة الکثیرة
بالجمله اشتباه بعض عوام در فهم معانی احکام باعث بر تغیر وتبدیل آن نمیشود وعجب که این ناصح
بموای مثل سایر خود فضیحت ودیگری را نصیحت غالبا در ورطه اشتباه می افتاد وقال البحر
الاجاج فی شرح المسلم ان ابا بکر لما هم بقتال مانع الزکوة اشتبه ذلک علی امیر المومنین
عمر فقال له انی امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله انتهی ملخصا واحسرتا

عجب غفلتی ازین ناصح سرزد که پیغمبر خدا را از ارشاد انحکیم ممانعت نکرد تا خودش مثل دیگر عوام اتکال
بر آن نمی کرد و از ورطهٔ اشتباه نجات می یافت اما جملهٔ فخلّهم پس ظاهر آنست که از موضوعات
باشد چنانچه سیمای وضع از ناصیهٔ آن پیدا زیرا که بمقتضای قول او سبحانه و ما ینطق عن الهوی
ان هو الا وحی یوحی تبشیر آن البشیر نذیر بامر حق قدیر بوده پس مشورهٔ عمر بر خلاف آن خلاف
مرضی الهی باشد و چگونه آنحضرت امر الهی را بامر عمر ترک می فرمود پس البته فقره که مخالف کتاب الهی
ست موضوع و مطروح باشد طرفه آنکه حمیدی در جمع بین الصحیحین آورده عن ابی ذر عن النبی
انه قال اتانی جبرئیل فبشرنی ان من مات من امتک لا یشرک بالله شیئا دخل الجنة
وفی روایة ولم یدخل النار پس عجب که حق تعالی و رسولش و جبرئیل امین ندانسته باشند
آنچه عمر دانست بحیرتم که اگر در آنوقت عمر با جبرئیل امین در اثنای راه بر میخورد چه آفتی بر پا میشد
اگرچه نزد اهل ایمان قضیه منعکس میگشت و عمر مصداق خر علی استه میگردید لکن چه عجب که شنیان
نظر بروایت ملک الموت که طپانچه از دست حضرت موسی خورد و کور شد التزام غلبهٔ عمر فرمایند
نعوذ بالله من مثل هذا المذهب اگر التزام چنین شنایع را بر خود گوارا سازند و گمان سلامت اسلام
و ایمان داشته باشد التزام آن فرمایند و قدرت الهی را تماشا نمایند و ایضا فی صحیح المسلم فی روایة اخری عن ابی
ذر انه قال النبی صلعم من عبد قال لا اله الا الله ثم مات الا دخل الجنة قال وان زنی وان سرق ثلثا ثم قال
فی الرابعة علی رغم انف ابی ذر فخرج ابو ذر وهو یقول وان رغم انف ابی ذر پس صاحبان عقل و هوش درین روایت بنظر
انصاف ملاحظه فرمایند که جناب خیر الانام چه قدر تاکید و اهتمام در تبشیر موحدین فرموده و سه مرتبه در جواب
حضرت ابوذر جملهٔ وان زنی وان سرق را فرموده و در مرتبهٔ چارمی کلام علی رغم انف ابی ذر بر زبان
معجز بیان آورده و از اغرای خلق بر معاصی مثل زنا و سرقه و اتکال عوام بر کلمهٔ طیبه اندیشه نه فرمود پس چگونه
میتواند شد که بعد مراجعت عمر رجوع از امر الهی فرموده موافقت او فخلّهم فرموده باشد و کلمهٔ علی رغم الف عمر
نگفته باشد مگر اینکه بزعم فاضل رشید از عمر متقاه آمده باشد چنانچه بتقیهٔ ابن عمر از یزید اعتراف فرموده اند
اگر تصریح باین التزام درین مقام خواهند نمود آن وقت حالش دریافت خواهند فرمود باکمه اجیبه علمهم از جلیه

صحت خالی ست و بعد التسلیم محتمل که مراد آن باشد که ای عمر بگذار مردم را دست از آنها بردار تا مستبشر
بجنت شوند ترا با مومنین چه کار و قرینه بر این معنی آنکه فخلّهم یعملوا انفرموده فتامل فان الفاء
لا یساعده و توهم خطاب بسوی ابو هریره چنانچه از کلام بعض متبحرین لائح میشود خلاف ظاهر
و آنچه گفته مگر آنکه بگوید حضرت عمر لقبول خود تبفدیه ابامه الخ میگوئیم این تفدیه لسانیه مبنی بر نفاق
بود نه بر تقیه از آنحضرت اما التسلیم آنحضرت قول او را پس در معرض عدم تسلیم ست و خاتمه جز موضوع
پس حاجت بتوجیه آن نیست و بعد تسلیم هر گاه بیضاوی جرأت بر التزام تقیه حضرت موسی نموده گمان
سلامت اسلام خود داشته حیث قال کان یعایشهم بالتقیة پس اگر شخصی التزام این احتمال در بعض
محال نسبت بجناب رسالتمآب نماید چه عجب باشد اما اسارت ادب نسبت بسلالهٔ سادات کرام که کلام
رشادت التیام متضمن آنست پس نظر بکلمه ما شانه بهجر و غلب علیه الوجع می باشد و حفظ مراتب واجب
و نکث عهد نامناسب قوله گوئیم درین مقام از تقسیم کلام اجمالی کاری نمی کشاید صاف بفرمایند
الخ اقول صاف بشنوند که وجه عدم تکفیر آنحضرت عمر را همان وجه عدم هدم کعبه می تواند بود که آنحضرت
خطابا الی عایشه فرموده لولا قومک حدیثوا عهد بالجاهلیة او بالکفر او بالشرک لامرت
بالبیت فهدم پس همین عذر در ما نحن فیه کافی و چون پردهٔ اسلام برای سایر منافقین حائل
بوده همان مانع تکفیر ظاهری می تواند بود پس چنانچه سائر منافقین را تکفیر و قتل نه فرمود همچنین
راس المنافقین را نیز علاوه آنکه ترتب مفاسد کثیره و احتمال رجعت قهقرائی مسلمین از اسلام
در سد این باب کفایت دارد چنانچه محدثین مخالفین در صحاح خود آورده اند قال ابن روزبهان
فقد ثبت فی الصحاح ان عمر قال لرسول الله دعنی اضرب عنق عبد الله بن ابی سلول حین
ظهر نفاقه فقال لا لا یقال ان محمدا یقتل اصحابه و نیز ماجرای منازعه اوس و خزرج در مقدمه
افک و بروی آنجناب و عدول از حکم مطاع آنحضرت و عدم تکفیر آنها شاهد عدل بر این مدعی ست
ملخص کلام آنکه وجه عدم تکفیر که جناب سید بآن اشاره فرموده ظاهر ست و وجه انکار فاضل رشید
و استعظام شان نیز واضح بیان اول آنکه وجه عدم تکفیر عمر همان وجه عدم تکفیر ابن ابی ست که جناب

رسالتمآب براو نماز گذارده وسید سند اتباع جد امجد خود فرموده وبیان ثانی همان وجه انکار ثانی
برآنجناب درباب نماز و استفهام او از آنحضرت است پس فاضل رشید اقتفای خلیفه راشد بل
ارشد نموده واین هردو وجه وجیه است ولکل وجهة هو مولیها بلی اینقدر هست که نظر فاضل
مناظر غایر است لتقلیده من هو غائر النظر اعنی به عمر ونظر سید نظر ظاهر تاسیا بمن کان حاکما بالظاهر
قال فی فتح الباری اما جزم عمر بانه منافق فجری علی ما اطلع علیه من احواله وانما لم
یاخذ النبی بقوله وصلّی علیه اجراء له علی ظاهر حکم الاسلام کما تقدم تقریره و
استصحابا لظاهر الحکم ولما فیه من اکرام ولده الذی تحققت صلاحیته ومصلحة
الاستیلاف لقومه ودفع المفسدة وکان النبی فی اول الامر یصبر علی اذی المشرکین
ویعفوا ویصفح ثم امر بقتال المشرکین فاستمر عفوه وصفحه عمن یظهر الاسلام ولو کان باطنه
علی خلاف ذلک لمصلحة الاستیلاف وعدم التنفیر عنه ولذلک قال لا یتحدث
الناس ان محمدا یقتل اصحابه فلما حصل الفتح ودخل المشرکون فی الاسلام وقل اهل الکفر
امر بمجاهرة المنافقین وحملهم علی حکم الحق ولاسیما وقد کان ذلک قبل نزول النهی
الصریح عن صلوة المنافقین وغیر ذلک مما امر فیه بمجاهرتهم [illegible]
پس ما بیچارگان که اهل ظواهر ایم حکم ظاهر را مقدم بر باطن [illegible] و
خلیفه اش از اهل بواطن در صدد انکار برآمدند انیست انصاف صاف از شوائب اعتساف
وآنچه در مقام ترهیب وتخویف فرموده اند که حالش بعد تصریح بالتزام آن دریافت خواهند کرد
مذکر کلام معجز نظام جناب ولایت مآب گردید که بجواب نامه معویه فرموده اند وذکرت انه
لیس لی ولا لاصحابی عندک الا السیف فلقد اضحکت بعد استعبار متی الفیت
بنی عبد المطلب عن الاعداء ناکلین وبالسیوف مخوفین فلبث قلیلا یلحق الهیجا
حمل فسیطلبک من تطلب ویقرب منک ما تستبعد وانا مرقل نحوک فی جحفل
من المهاجرین والانصار والتابعین لهم باحسان شدید زحامهم ساطع قتامهم

متسربلین سرابیل الموت احب اللقاء الیهم لقاء ربهم قد صحبتهم ذریة بدریة
وسیوف هاشمیة قد عرفت مواقع نصالها فی اخیک وخالک وجدک واهلک
وما هی من الظالمین ببعید قوله گوئیم اگر استفسار حضرت عمر الخ اقول خیلی ازین کلام
استعجاب دارم استفهام انکاری را بر استفسار واقعی حمل نمودن واعتراض آن بی ادب را که اسناد
مخالفت حکم الٰهی بسوی حضرت رسالت پناهی نموده حیث قال وقد نهاک ربک ان تصلّی
علیه ادب دانستن واین را غرض مضمون آیة قرار دادن حال آنکه آیتی متضمن نهی صلوة
بر جنازهٔ منافق هنوز نزول نیافته بود ولهذا بعضی شراح این کلام عمری را مستبعد دانسته
ساخته وبعضی دیگر از قبیل الهام پنداشته اند وطعن او را بر آنحضرت بقول خود انه منافق
یصلّی علیه رسول الله را گذارش مطلب انگاشتن ودر معامله آنحضرت تعداد افعال
قبیحه کسی را که آنجناب نماز براو گذارند اعتذار پنداشتن هوش از سر می رباید وحیرت بر حیرت
می افزاید نمیدانم ازین اعتراضات چگونه مراعات اداب فهمیده اند کاش تفصیلش بیان
میفرمودند تا عقلاء انصاف میکردند واگر این اعتراضات بر فعل رسول ایمان باشد باز خدا
داند که نفاق وکفر چه باشد وبر منصف لبیب پوشیده نیست که آن اعتراض نیز مبنی بر کذب
وبهت بوده والا آنحضرت را کی حقتعالی نهی از نماز بر جنازه او فرموده بود واگر بالفرض میفرمود
العیاذ بالله چرا آنحضرت باز نماز می گذارد وباوصف نهی عمر از آن باز منتهی نمی شد این کار از جاهلان
هم نمی آید که باوجود نهی الٰهی وتذکیر دیگری اصرار بر آن فعل نمایند وجحد را کار بند شوند وکاش
بیان می ساخت که در کدام کتاب الٰهی نهی از صلوة جنازه او وارد شده بود وکدام آیه بر آن
دلالت دارد تا حقیقت حسبنا کتاب الله حالی ومتضح می شد وحق اینست که مانع آمدن عمر از
نماز ابن ابی نه از جهة نفاق او بود بلکه از رهگذر نفاق وسینه زوری خویش والا چرا ممانعت
از نماز جنازه بعض مسلمین می نمود در مشکوة در فصل ثالث کتاب الجهاد مذکور است وعن ابن
عابد رضی الله عنه قال خرج رسول الله صلعم فی جنازة رجل فلما وضع قال عمر بن الخطاب

لا تصلّ علیه یا رسول الله فانّه رجل فاجر فالتفت رسول الله الی الناس فقال هل رآه
احد منکم علی عمل الاسلام فقال رجل نعم یا رسول الله حرس لیلة فی سبیل الله
فصلّی علیه رسول الله صلعم وحثی علیه التراب وقال اصحابك یظنون انّك من اهل النار
وانا اشهد انّك من اهل الجنة وقال یا عمر انّك لا تسأل عن اعمال الناس ولکن تسأل
عن الفطرة وایضا این حدیث در کنز العمال نیز مذکورست قال جامع البیان بعد نقل الحدیث
المذکور هکذا اقول فانّه رجل فاجر ذکر الرجل بالفجور والشرّ مع انّه ورد فی الحدیث
اذکروا موتاکم بالخیر وقال النبیّ اصحابك یظنون الخ ظنّ عمر بن الخطاب فجور
ذلك الرجل وذلك اثم فانّ بعض الظنّ اثم قوله ولکن تسأل عن الفطرة فی تغییر الاسلوب
ایماء لطیف الی انّه لم یکن من اهل الفطرة انتهی وایضا در کتاب کنز العمال آورده عن عمران
بن حصین انّ امرءة من جهنیة اعترفت عند النبیّ بالزناء وقالت انا حبلی فدعی
النبیّ ولیّها فقال احسن الیها فاذا وضعت فاخبرنی ففعل فامر بها النبیّ فشدّت
علیها ثیابها ثم امر بها فرجمت ثم صلّی علیها فقال عمر یا رسول الله رجمتها ثم تصلّی علیها
فقال لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم وهل وجدت
شیئا افضل من ان جادت بنفسها لله تعالی عب حم ون ابن ماجه فی فصل انواع الحدود
فی حدّ الزنا من کتاب الحدود واما آنچه گفته باقی ماند جذب ثوب الخ انکار بدیهی را علاجی
نیست والاسوء ادب ازین چه بدتر می باشد که آنحضرت مستعد نماز شود واو جامهٔ آنحضرت را
بکشد وممانعت نماید وکلمهٔ اخر عنی یا عمر صراحة دلالت برین مطلب دارد که او بقصد ممانعت
جذب ثوب نموده بود وهمچنین فقره فوثبت الیه دلیل صریح ست بر آن والا صدا لیش نگر تا نگو
آنحضرت نمی رسید که برای متوجه ساختن جذب ثوب نماید و هر گونه که باشد آیا کسی از خدام
ورعایا با پادشاهان دنیا چنین سلوک برای ممانعت از امری یا متوجه ساختن بسوی خود نماید
که به پادشاه دین و دنیا العیاذ توان آورد وملال آنحضرت از رهگذر قول عمر ظاهرست زیرا که

با وصف ممانعت او ترک صلوة جنازه ننمود ودر جوابش ارشاد فرمود دعنی فانا مامور او مخیر
فصلّی علیه نقله ابن ادریس وذیهان عن صحابه طرفه آنکه خلافت پناه خود می فرمود عجبت
بعد من جرءتی علی رسول الله چنانچه این فقره در خاتمه روایت بخاریه که فاضل رشید سابقا
پاره ازآن نقل فرموده ومابقی را منافی مطلب الکاشته حذف نموده موجودست وتتمه روایت
بعد فقره اخر عنی یا عمر چنین ست فلما اکثرت علیه قال انّی خیّرت فاخترت لو اعلم
انّی ان زدت علی السبعین یغفر له لزدت علیها قال فصلّی علیه رسول الله
ثم انصرف فلم یمکث الا یسیرا حتی نزلت الآیتان من براءة ولا تصلّ علی احد منهم
مات ابدا الی قوله وهم فاسقون قال فعجبت بعد من جرءتی علی رسول الله انتهی
وفی الدرّ المنثور عن الشعبی انّ عمر بن الخطاب قال لقد اصبت فی الاسلام هفوة
ما اصبت مثلها قط اراد رسول الله صلعم ان یصلّی علی عبد الله بن ابی فاخذت بثوبه
فقلت والله ما امرك الله بهذا واین شمه از رشحات الصاف وعدل تقدیری ایشان
بود ولیکن شاوت پناه مفاد توجیه القول بما لا یرضی قائله را پیش نظر داشته اصلاح هفوات او
میفرمایند ومنکر اسارت ادب می شوند ودر حق هفوات او که خودش به آن معترف بوده میفرمایند
که اگر آن موجب کفر باشد باز خدا داند ایمان چه باشد سبحان الله اگر ایمان این بزرگان عبارت
از چنین هفوات ست پس بمقتضای قول او ما اصبت مثلها قط سابق ازآن هفوه ایمان
نداشته باشند معهذا برین تقدیر مناسب چنان بود که میفرمود باز عمر داند ایمان چه باشد نه اینکه
باز خدا داند ایمان چه باشد علاوه آنکه در آداب متعلمین نهی از رفع صوت واخذ ثوب معلم واستاد
نوشته اند لاستلزامه اساءة الادب بالاساتذة فما ظنّك برسول الثقلین واما
تبسّم آنحضرت بوقت نماز جنازه پس قطع نظر ازینکه اعاظم علمای اهل السنن بکراهتش تصریح نموده اند
ممنوع ودر تقدیر تسلیم منشائش تعجب ست وپس هر کدام مقام تعجب زیاده ازین خواهد بود که مغیر خدا
العیاذ بالله مرتکب منهیات شود وعمر ناهی وناصح وچون روایت اخذ جبرئیل ثوب آنحضرت را

از حسن بصری مرویست فلا یعباء بہا باآنکہ قیاس غائب بر شاہد غیر جائز و الآمی توان گفت
کہ ملک الموت قبض روح پیغمبران می نماید پس دیگری اگر باعث اہلاک و قتل انبیا شود
چہ باک دارد و حق اینست کہ شیخین پیغمبر خدا را رسول برحق نمی دانستند لیکن برای جلب
منافع دنیویہ بظاہر اعتراف لسانی بنبوت آنحضرت داشتند لہذا از تخطیہ و اصلاح افعال
و اقوال آنجناب باکی نداشتند چنانچہ درین آوان نمونہ اعتقاد عمری در شیخین جلیلین
و فاضلین نبیلین مولوی عبد الحیؒ و مولوی اسمعیل کہ از اقارب اوستاد رشادت مآب اند
نسبت با حمد پیرزادہ کہ جاہل محض و عامی بحت ہست و اور اشیخین مذکورین احمد موعود مبشر
قرار دادہ اند بر کاب آنجناب با اسلحہ حرب ہمراہ می باشند مشاہد و معاین گشتہ فقس حال
ذینک السابقین علی حال ہذین اللاحقین **قولہ** گوئیم کہ جواب این شبہہ الخ جواب الجواب
در کتاب طعن الرماح کہ از مصنفات جناب سید دام ظلہ ہست بتفصیل ہرچہ تمامتر مبین و بخدمت
سامی مرسل ست پس بنظر انصاف ملاحظہ فرمایند **قال السید الوحید** دوم آنکہ بنویسند
کہ وجہ عدم نکیر صحابہ خوف از خلیفہ باشد و آن موجب تکفیر خالفین نمیشود غزالی را در احیاء العلوم
در ذکر مسئلہ عول نوشتہ عن ابن عباس انہ اظہر بعد وفات عمر بطلان القول
بالعول فقیل لہ لم لم تظہر ذلک فی زمان عمر فاجاب ہبتہ او خفت عن درتہ
قال الفاضل الرشید چون داب حضرت عمر این بود کہ بمقابلہ آیت قرآنی گویا مدعی مناسبت
ظاہرہ نداشتہ باشد نظر بر جلالت شان کلام اللہ ساکت میشدند و لہذا ایشان را وقاف
عند کتاب اللہ میگویند و نیز عادت صحابہ جاری بود بہ رد و قدح فیما بینہم خصوصاً حضرت امیر
کہ مطابق روایات شیعہ و سنی بیش از حد رد قول حضرت عمر میکردند و معہذا ایشان مشیر حضرت
عمر بودند و حضرت عمر پناہ می جستند بخدا از مسئلہ معضلہ کہ در پیش می آمد و حضرت امیر در آن
مجلس حاضر نمی بودند چنانکہ والد صاحب تحفہ در قرۃ العینین در فضایل حضرت امیر میفرماید
و کان عمر یتعوذ باللہ من معضلۃ لیس لہا ابو الحسن انتہی و جملۃ قضیۃ و لا اباحسن لہا

متواترا عن القرآن الاول مثل مشہور و در کتب اہل تحصیل مسطور صاحب غایۃ التحقیق در تصانیف
شرح این جملہ فرمودہ قیل ہذا قول الصحابۃ کانوا یقولون عند القضاء انتہی و بعضی آنرا
قول حضرت عمر گفتہ اند و نیز حضرت عمر از متنبہ ساختن صحابۃ ایشان را بر امریکہ نزد آنہا منکر مینمود
بغایتہ فرحناک میشدند و حمد الٰہی بر آن بجامی آوردند چنانکہ از حذیفہ منقول ست قال دخلت
علی عمر و ہو قاعد علی جذع فی دارہ و ہو یحدث نفسہ فدنوت منہ فقلت ما الذی اہمک و اللہ لو راینا منک
امرا ننکرہ لقومناک قال و اللہ الذی لا الہ الا ہو لو رایتم منی امرا منکرا تنکرونہ لقومتموہ فقلت و اللہ
لو راینا منک امرا ننکرہ لقومناک قال ففرح بذلک فرحا شدیدا و قال الحمد للہ الذی جعل فیکم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ
و آلہ و سلم من الذی اذا رای منی منکرا ینکرہ قومنی اخرجہ ابن ابی شیبۃ کذا فی قرۃ العینین و چون سر اکثر روایات
دالہ بر این معنی در وجہ اول فائدہ ثالثہ بعمل آمدہ لہذا درین مقام برہمین قدر اکتفا رفتہ و ہرگاہ حال حضرت
عمر در اتباع امر حضرت امیر و صحابہ دیگر و غایت انقیاد ایشان باحکام قرآنی چنین باشد در ایشان صورت
احتمال خوف از خلیفہ کجا پس عدم منع صحابہ با وجود اقتدار و قوت احتمال سرعت ایتمار حضرت
عمر با مر این ابرار موجب قوت قباحتی ست کہ امام رازی بر تقدیر ارادہ معنی فاسد از کلام حضرت
عمر بر آن لازم نمودہ و صاحب سالہ ہوس دفع آن فرمودہ **قولہ** و غزالی در احیاء العلوم در ذکر مسئلہ
عول نوشتہ عن ابن عباس انہ اظہر بعد وفات عمر بطلان القول بالعول الخ گوئیم این
قول را با مدعا مساسی نیست چہ کلام در ما تقرر اباحتہ فی الشرع المحمدی ست نہ در مذہب فردی
از افراد صحابہ پس اگر ابن عباس ابا از ای بیان مذہب خود نظر بر جلالت قدر حضرت عمر نباشد
از آن لازم نمی آید کہ ایشان را و صحابہ دیگر را کہ حال استمرار تاثیر اقوال شان بدل حضرت عمر بلکہ
غایت فرحت ایشان از ہجو اقوال آن کردہ دین پرور آنفا معلوم شدہ یارای ذکر آیت
فما استمتعتم بہ منہن الخ و احادیثی کہ دلالت بر اباحت متعہ داشتہ باشد نباشد باآنکہ
بخوبی میدانستند کہ حضرت عمر بمقابلہ آیہ کلام اللہ گو مطابق مدعای مستدل نباشد فی الفور سکوت
می ورزیدند انتہی کلام الفاضل الرشید **اقول** اگر داب آن بی ادب سکوت و وقوف عند الکتاب

بود پس در هنگام احتجاج حضرت سیدة النسا علیها السلام بآیه یوصیکم الله فی اولادکم للذکر
مثل حظ الانثیین وکریمه وورث سلیمان داؤد وطیبه وهب لی من لدنک
ولیا یرثنی ویرث من ال یعقوب ان وقاف عند کتاب الله چرا سکوت نکرد و برادر کلان
خود را چرا از اداب کتاب الله آگاه نساخت و منصب احتساب اجرا ترک فرمود مگر وعظ و نصیحت
و اتا الیقی ایشان نسبت به پیغمبر خدا بود و بس با حضرت فاطمه علیها السلام العیاذ بالله کمتر بود
از آن زن پرده نشین که تذکیر آیه قنطار نمود و خلیفه در مقابلش کلام کل الناس افقه من عمر
حتی المخدرات فی الحجال را بر زبان راند یا آیه قنطار مفحم او بوده نه آیه میراث جواب صاف
بیان فرمایند و جمله قضیة لا اباحسن لها قضیه صادقه است لیکن مصداقش ظاهر المختص بما سوای
ماجرای فدک وامثال آن بوده که در آنجا خود را اعلم قرار داده بودند و عمر خودش اعتراف نموده
که جناب علی ابن ابیطالب او را و برادرش را در ماجرای فدک وغیره کاذبین غادرین خائنین
میدانستند وهو الحق فان الحق مع علی وعلی مع الحق فکیف یصح تعوذه من معضلة لیس
لها ابو الحسن واما سرور و فرح فاروقی بتقویم و تنبیه دیگران پس بعد تسلیم نظر بخوف از افتضاح
خودش بوده باشد معهذا ظاهرش بباطنش وفاق نداشته و کلامش مثل قول برادرش اقیلونی اقیلونی
لست بخیرکم وعلی فیکم وان له شیطان یعتریه فان زاغ فقوموه دروغ بیفروغ بوده
چنانچه جناب ولایتمآب فرموده فیا عجبا بینا هو یستقیلها فی حیاته اذ عقدها لاخر بعد مماته
واگر او در اظهار فرح و سرور صادق میبود چرا وقتیکه عمار یاسر آن جاهل مسئله تیمم را تنبیه و تذکیر فرمود
مسرور نگشت و گفت یا عمار اتق الله فقال یا امیر المؤمنین ان شئت والله لم اذکره ابدا
فقال عمر کلا لنولینک من ذلک ما تولیت قوله گوئیم این قول را با مدعا مساسی نیست الی
آخره مسئله بطلان عول از متفردات اجتهادیه ابن عباس نیست بلکه جناب ولایتمآب و اصحاب اطیاب
واولاد امجاد آنجناب بآن قائل و احادیث متواتره عترت طاهره و اجماع اتباع اخیار شان بر آن
دلالت تمام دارد بلکه بعض روایات عامیه نیز معاضد آن پس اثبات تفرقه بین المتعة والعول بانیکه احدهما

بنا بر معتقد شیعه مما تقرر فی الشرع است دون الاخر بر عهدهٔ مدعی لازم و دونه خرط القتاد وایضا بعد تسلیم
الفرق میگوئیم که اگرچه مسئله عول از متفردات شرعیه نبوده لکن جواز اجتهاد در چنین مسائل از متقررات فی الشرع است
پس خوف ابن عباس در اظهار اجتهاد خود راجع بسوی خوف در اظهار ما تقرر فی الشرع میشود وایضا تفرقه
مذکوره بر تقدیر تسلیم مؤثر در رفع خوف نمی تواند شد چه انتفای خوف در ما تقرر یا از جهت عدم خوف است
بر تقدیر نکیر کافه اهل اسلام یا بر تقدیر نکیر بعض دون بعض اول مسلم لکن اتفاق بر نکیر در وقتی صورت
می بندد که همه اصحاب اصحاب دیانت و حق شناس باشند وهو فی حیز المنع و بر تقدیر نکیر بعض و مواطاة
جماعهٔ کثیره که بسبب اغراض فاسده مخالفت خلیفه را اختیار نکنند انتفای خوف ممنوع وای فرق
بین خوف البعض مع جهل الباقین وبین خوف البعض مع تجاهل الباقین اذا کان
منشأ الخوف هو التفرد ومخالفة السواد الاعظم وایضا این کلام مثل کلام بر سید اخص است
فلا یعتنی بشأنه وایضا هرگاه اکثر صحابه درباره اظهار نصوص جلیه بر امامت آنجناب و حقیت جناب
سیده درباب فدک بسبب خوف یا خوش آمد خلیفه سکوت ورزند پس در جنب آن اباحت متعه چه عجب
داشت سبحان الله عبد الله ابن عمر در حقیت خلافت آنجناب تشکیک نمایند و بشرف بیعت آنحضرت
مشرف نشوند و بیعت یزید را افتخار خود پندارند و جناب شیدی این بیعت یزیدی را محمول بر تقیه
وخوف فرمایند پس مجال اشتباه در خوف صحابه درباب متعه چیست ایا حقیت خلافت منصوصه مجمعه
آنحضرت و بطلان حقیت یزیدیه از متقررات شرعیه نبوده علاوه آنکه در در منثور ماثور است عن نافع
ابن عمر انه سئل عن المتعة فقال حرام فقیل له ان ابن عباس یفتی بها قال فهلا یزمزم
بها فی زمان عمر واین روایت صریح است در تقیه ابن عباس از عمر بقول ابن عمر در خصوص حکم بجواز
متعة النسا پس فرق میان عول و متعه موثر و مفید نباشد ونظایره کثیرة جدا و نمیدانم که فاضل رشید
در مادهٔ تقیه عمران از عمر چه توجیه خواهند فرمود فقد روی مسلم عن مطرف انه بعث الیه عمران
فی مرضه الذی توفی فیه فقال انی کنت محدثک باحادیث لعل الله ینفعک بها
بعدی فان عشت فاکتم عنی وان مت فحدث بها ان شئت انه قد سلم علی اعلم ان نبی الله

قد جمع بین حجة وعمرة ثم لم ینزل فیها کتاب الله ولم ینه عنها نبی الله وقال رجل برأیه
ما شاء قال الشراح یعنی عمر بن الخطاب وشکی نیست در اینکه متعة الحج از جمله ما تقرر فی الشرع النبوی است
بالاجماع پس عمران چرا در اظهار حق تقیه نمود وتلاوة آیه حج نفرمود مگر از داب خلافة مآب واقف
عند الکتاب مثل جناب شهادت مآب آگاه نبود والله الهادی الی الصواب وسر اکثر اخبار وآثار
داله بر خوف اکثر ناس از فظ غلیظ در ما تقدم بعمل آمده فارجع الیه وایضا کلام در هیبت وخوف از فظاظت
عمریه بوده وآن بحمد الله حاصل خواه مسئله عول از جمله ما تقرر فی الشرع باشد وخواه نه **قال السید السند الوحید**
سوم آنکه از کجا که انکار بعمل نیامده لیکن مفید نشده باشد چنانچه بعض افاضل تصریح نموده اند بوقوع
نکیر از جمعی از صحابه حتی از عبد الله که خلف خلیفه بود وکدام نکیر زیاده تر خواهد بود از انچه در مقدمه میراث
پیغمبر از حضرت امیر وعباس بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع آمد ومفید نشد تا اینکه بنا بر روایت صحیح مسلم
قال فلما توفی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ابو بکر انا ولی رسول الله صلعم فجئتما
تطلب میراثك عن ابن اخیك ویطلب هذا میراث امراته من ابیها فقال ابو بکر قال
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ما ترکناه صدقه فرایتماه کاذبا آثما خائنا غادرا والله
یعلم انه لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفی ابو بکر وانا ولی رسول الله وولی ابی بکر
فرایتمانی کاذبا آثما خائنا غادرا والله یعلم انی لصادق بار تابع للحق پس هرگاه این نکیر مفید
نشد دیگر کدام قسم انکار ایشان مفید می تواند شد اما اینکه حضرت امیر المؤمنین با او محاربه چرا نکردند
پس این همان شبهه دیرینه است که خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود وشک در نبوت
در خاطر صفا مظاهر ایشان راه یافته بود بالجمله شرایط واوقات هر امری مختلف می باشد وباب مدینه
علم عالم بآن وتفصیل موجب تطویل ست انتهی **قال الفاضل الرشید** ولا نام وقوع نکیر از جمعی
از صحابه بوقت خطبه حضرت عمر به بیان حرمت متعه که مبحوث عنه هست بر نگارند تا معلوم کنیم که قول آن
بعض بمقابله اجماع صلاحیت استدلال بر اهلسنت دارد یا نه ونکیر از خلف خلیفه در متعة النسا هرگز
واقع نشده چنانکه مشروحا در جواب وجه دوم فایده ثالثه گذشته آری روایتی که صاحب رساله

بطرف آن اشاره نموده درباب متعة الحج از خلف خلیفه ثابت وجواب آن در مبحث متعة الحج خواهد آمد
لیکن از وقوع نکیر بر متعة الحج وقوع نکیر بر متعة النسا که در انمقام اثبات آن مقصود صاحب ساله است
لازم نمی آید تا مدعای صاحب ساله به ثبوت رسد بلکه وقوع نکیر بر متعة الحج در انمقام لنا هست
لا علینا زیرا که اگر نکیر بر متعة النسا نیز بر حضرت عمر واقع میشد مثل نکیر بر متعة الحج منقول می گشت
ولیس فلیس **قوله** وکدام نکیر زیاده تر خواهد بود از انچه در مقدمه میراث پیغمبر از حضرت امیر وعباس
بن عبد المطلب بر شیخین بوقوع آمد ومفید نشد تا اینکه بنا بر روایت صحیح مسلم قال فلما توفی
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الخ گوئیم مقام حیرت ست که این کلام را باین مقام چه ربط ست
زیرا که بحث در آن میرود که اگر با وجود بقای اباحت متعه از طرف شارع حضرت عمر نهی آن حرمت
می کردند بی شبهه بوقت سماع آن نکیر بر آن از صحابه واقع میشد کما مر مشروحا پس بر ذمه صاحب ساله
مطابق نسق اینجواب که جواب سوم ست لازم بود که وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت مذکور ثابت
می نمود وانچه از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد میشود وقوع منازعت در میان حضرت امیر وحضرت
عباس وظن کذا وکذا دانستن این هر دو جناب شیخین را گمان حضرت عمر ست پس مفاد ظاهر حدیث
مزبور وقوع نکیر در میان حضرت امیر وحضرت عباس ست نه بر شیخین چه این هر دو جناب در حق
شیخین حرفی بر زبان نیاوردند آری حضرت عمر گمان کذا وکذا دانستن ایشان شیخین را بحسب
ظن خود ذکر کردند پس خدا داند که این گمان حضرت عمر بظن کذا ای این هر دو جناب در حق شیخین را
با وجود عدم تلفظ وحضرت امیر وحضرت عباس در انمقام بحرفیکه متضمن نکیر بر شیخین باشد چگونه مستلزم
نکیر از طرف ایشان بوقت منازعت در میان آن هر دو جناب که وقت بودن فدک بقبضه این هر دو
جناب بود بر شیخین میشود وبر تقدیر نکیر بودن آن چگونه اثبات وقوع نکیر بر حضرت عمر بوقت حکم بحرمت
متعه که مبحوث عنها ست می نماید وبا قطع نظر از ینهمه گوئیم که انچه از روایت صحیح مسلم مطابق زعم
صاحب ساله ثابت میشود وقوع نکیر در امر فدک وغیر مفید شدن آنست ونهایت انچه بگمان او از آن
لازم می آید امکان وقوع نکیر بر بیان حرمت متعه ست ودرین قسم امور فعلیت نکیر در کار ست

از ارکان آن در ینمقام کاری نمی کشاید وازین قسم احتمالات ثبوت روایت نکیر معلوم الانتفاء نزد
هر صغیر و کبیر وبالجمله از آنجا که ظاهر اصحاب رساله را از ذکر همچو مقدمات غیر مناسبه بمقام بحث
کیف ما کان اظهار بعضی مطاعن خلفاء راشدین که بزعم او آن مطاعن قوتی دارد منظور است
لهذا احقر العباد با قطع نظر از تطابق جواب او با کلام امام رازی و مع عزل اللحظ عن کون المقام
تطفلیا فی الجمله ببسط کلام در جواب این شبهه که بر شیخین متوهم نموده است میکند تا قدرت الٰهی
بر ناظران این عجاله واضح شود پس میگوید که سابق ازین وقتیکه گاه گاه احقر کلام با علمای اعلام
شیعه می نمود مولوی محمد قلی مفتی ضلع میرٹھ تلمیذ والد ماجد صاحب رساله بعضی مراسلات
متضمن سوال از اشکال وارد بر این حدیث نزد احقر ارسال نمود و بگمان خود اشکال را بمقدمات بسیار
قوت داده از فقیر طلب جواب آن نموده بود چنانچه فقیر بجواب آن دوازده وجه نوشته ارسال کرده
بود والحال بجواب صاحب رساله بر ذکر پنج وجه که بعضی از آن جدیده واکثری از دوازده وجه سابقه است
بحذف اکثر شواهد واکتفا از آن بقدر ضروری باختصار عبارت مبادرت می نماید اول آنکه میگوید
قباحتی که در حق شیخین از ظاهر حدیث صحیح مسلم مستفاد میشود بهزاران درجه بالاتر از آن در حق اکثر
رواة اخبار شیعه که بگمان ایشان از اخیار اصحاب ائمه اطهار بودند مثل زراره بن اعین و بکر بن اعین
وسلیمان جعفری و محمد بن مسلم و هشامین از منصوصات احادیث کافی کلینی که از اصول اربعه شیعه است
ثابت میشود چون آن احادیث متضمن طرد و تقطیع و تشنیع شنیع ست لهذا ذکر آن از اخلاف شرط این
عجاله و مستوجب طوالت مقاله دانسته بر اشاره اکتفا کرده که آن احادیث در باب النهی عن الجسم والصورة
و دیگر ابواب کافی کلینی و در کتاب احتجاج طبرسی در مقام احتجاج ابی ابراهیم موسی بن جعفر الکاظم
فی اشیاء شتی علی المخالفین موجود است و بعضی از آن در اکثر ابواب تحفه منقول و والد صاحب رساله
در صوارم در جواب عقیده ششم کلامیکه بجهت بیان پاکدامنی این اشخاص ذکر کرده پاره از آن این است
که در اصول مبرهن شده که اگر خبری بظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع بر آن منعقد شده لابد که
[illegible] باشد یا مطروح پس بناء علیه میگوئیم که شک نیست که شطری از اخبار بطریق امامیه وارد شده

که دلالت دارد بر اینکه امثال چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار
اکثر ضعفا و مجروحین و معهذا چنین اخبار معارض با احادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با ضمیمه دیگر قرائن
که بر ضعف آنها قائم شد چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر میشود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار
را از معرض اعتبار ساقط دانستند بالجمله بمقتضای آنکه اهل البیت ادری بما فی البیت هرگاه امثال
ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرای آنها با وجودیکه در اوایل حال خصوصیات به بعضی
ائمه دین داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه جناب ائمه اختیار نمودند هر کافه فرقه امامیه
ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتیکه هیچ متنفس از امامیه در کفر و زندقه آنها محل شک و شبهه نماندپس
اگر حال هشامین و زراره و محمد بن مسلم و امثال آنها مثل حال چنین کسان میبود عقل سلیم شاهد ست که
بر اصحاب جناب ائمه و علمای طریقه مرضیه اثنا عشریه که همیشه در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت
رجال مینمودند مخفی و محتجب نمی ماند و ایضا عقل حاکم ست که با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی
گشته هرگاه در عقیده علمای شیعه که در باب جلالت شان ایشان وارند و هیچ راه نیافت و هیچیک
سالک مسلک خلاف با وجود مشاهده کثرت اختلاف در هر باب نگردید پس معلوم شد که این نیست مگر
بجهت کمال بزوغ شموس کمالات و جلالت شان حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان انتهی
و در اواخر جواب عقیده سیزدهم می فرماید هرگاه امامیه با وجود عدم احتیاج بطرف وثاقت هشام
و مؤمن الطاق با وجود این روایات مثالب مثل ابو الخطاب و مغیره و عثمان بن عیسی و نظرای اینان
ایشان را نه انگاشتند دلیل قویست که این روایات یا موضوع اند که حساد و اعدای هشام و غیره بنابر
قرب و منزلت که ایشان را پیش جناب ائمه بود بافته اند و یا آنکه جناب ائمه بنابر صیانت نفس خود
و جانهای ایشان مثل حضرت خضر نسبت بسفینه در نظر مخالفین ایشان معیوب ساخته اند و قرینه برین
هر دو محمل اینکه جل امثال چنین کسان که اسناد مذاهب باطله بطرف آنها شده با وجود اینکه اجماع امامیه
بر حسن حال آنهاست از جمله معاریف و مشاهیر و ارکان مذهب بوده اند و یا اینکه غرض ایشان صحیح
بوده لیکن عوام [illegible] مراد ایشان را نفهمیده اند انتهی کلامه پس خدا داند که بمقتضای قاعده اصولیه کوره

اعنی تاویل یا طرح خبر مخالف اجماع که این قاعده در اصول اهلسنت نیز مدلل بدلیل قطعیت اجماع و ظنیت خبر
احاد موجود ست و بحکم قاعدهٔ عدم اعتداد بطعن اقران در یکدیگر چنانکه قاضی نور الله شوستری در
مجالس المومنین در مجلس پنجم از ذهبی نقل کرده و او از اصفهانی آورده وغیرها من القواعد الکثیرة
التی یطول الکلام بذکرها چگونه خبر صحیح مسلم و امثاله من الاخبار التی توهم القدح فی الصحابة
نزد اهلسنت مطروح یا مأول نخواهد بود و چگونه اهلسنت بجواب حدیث صحیح مسلم و امثال آن بمقابله
صاحب ساله لفظا باللفظ مع شیٔ زاید مقاله والد بزرگوار او را براو عرض نتوانند کرد باینطریق که در اصول
مبرهن گشته که اگر خبری بظاهر دلالت کند بر خلاف آنچه اجماع اهلسنت بران منعقد شده از جلالت شان
صحابه رسول مختار و عموم و اطلاق آیات بسیار دال بر حسن حال این اخیار و مملو بودن تفاسیر شیعه
مثل مجمع البیان و منهج الصادقین وغیرها از نزول آیات فضائل و مرویات این ابرار و مشحون بودن
کتب تواریخ و سیر بشیوع اسلام از ایشان در اقطار و دیار و ورود اخبار بیشمار در فضائل این کباران
خبر یا مأول باشد یا مطروح پس بنا بر علیه میگوئیم که شک نیست که شطری از اخبار که در طریق اهلسنت
وارد شده موهم آنست که امثال بعضی ازینچنین بزرگان مقدوح باشند لیکن چون چنین اخبار
معارض ست با آیات کثیره قرآنیه و احادیث وافره قویه و اجماع فرقهٔ سنیه با ضمیمه قراین دیگر که بر تاویل
آن قایم باشد چنانچه مجملی از آن عنقریب بیاید اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار
ساقط دانستند بالجمله بمقتضای اینکه اهل البیت الصر بمافی البیت هرگاه امثال عبد الله بن ابی بن سلول
و دیگر مرتدین را که بعضی از انها شرف صحبت آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم هم حاصل کرده بودند چون
در اواخر خلاف طریقه مرضیه جناب نبوت مآب اختیار نمودند بر کافه فرقه اهلسنت ضلالت آنها واضح گشت
بحیثیتیکه هیچ متنفسی از اهلسنت در کفر و ارتداد آنها مجال شک و شبهه نمانده پس اگر حال شیخین و امثالهما
مثل حال چنین کسان میبود عقل سلیم حاکم ست باینکه بر اصحاب آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و علمای طریقه
مرضیه سنیه که همیشه در هر طبقه توغل و تدرب در معرفت رجال می نمودند مخفی و محتجب نمی ماند و ایضا عقل
جازم ست باینکه با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه عقیده علمای اهلسنت

که درباب جلالت شان ایشان دارند و هیچ راه نیافت و هیچیک سالک مسلک خلاف با وجود مشاهده
کثرت اختلاف در هر باب نگردید پس معلوم شد که این نیست مگر بجهة کمال بروغ شموس کمالات جلالت
شان حضرات عالیشان پیش رای صواب نمای ایشان و آنچه والد صاحب ساله بعد کلامی که احقر مجازات
آن سر د کلام خود کرده فرموده اند که اینها یعنی هشامین و امثال آنها از جمله ارباب سلطنت و اهل دول
نبودند که احتمال رود که رواة بنا بر رغبت و رهبت مثل راه سنیان از پیش خود احادیث مناقب
وضع کرده باشند انتهی در فهم معنی آن بچند وجه حیرانم اول آنکه با ابداع این احتمال در از کار سنیان از تقریر سر
درباب طرح اخبار مثالب صحابه بر منوال تقریر والد ماجد صاحب ساله مذکور شده دست بردار نخواهند شد
و برای طرح اخبار مثالب که کلام در انست همین توجیهات بتقریریکه احقر سر نموده است بکار خواهند برد و درباب
فضایل صحابه ایشان را چندان احتیاج بطرف احادیث طریق خود نیست نصوص قرآنی و احادیث ائمه
که در کافی کلینی و احتجاج و صحیفه کامله و نهج البلاغة بصیغ عموم مثل جمع محلی باللام و امثال آن موجود ست کافی
و وافی پس اگر احدی یارای آن داشته باشد که بگوید که مردم بنا بر ترغیب و ترهیب مثل راه سنیان
از پیش خود آیات مناقب وضع کرده مع بیان شان نزول آن در تفاسیر سنی و شیعه درج کرده باشند
و رواة شیعه بنا بر ترغیب و ترهیب مثل راه سنیان احادیث مناقب صحابه بصیغه هائیکه نص در عموم ست
از پیش خود وضع کرده باشند البته برین تقدیر مضرتی به سنیان میرسد والا فلا دوم آنکه معلوم خاص
و عام ست که معاندین خلفاء و امراء از یدو اشد می باشند نسبت بمعاندین عوام و اشتهار معایب ایشان
اسرع و اکثر میباشد نسبت بمعائب کافه انام پس مطابق تقریر صاحب صوارم که اخبار کتب صحاح خود را که
در قدح امثال هشامین وارد شده است موضوعات عادی و حساد آنها قرار داده ست گوئیم که چون خلفای
راشدین و امراز یاده از حد و عدد لشکر کشی و کافر کشی نموده بودند احتمال دارد که حساد و اعدای شان بعضی اخبار
مثالب وضع کرده آنرا اشتهار داده باشند سوم آنکه اگر وضع احادیث از صحابه کبار و تابعین و پندار بنابر رغبت
و رهبت از ارباب سلطنت و اهل دول محتمل می بود میبالیست که حدیثی در طریق اهلسنت گو بسند ضعیف
باشد در فضائل مثل حجاج و مروان و عبد الملک و من بعدهم نیز منقول میشد و لیس فلیس و چون کلام

در انیمقام بی اراده احقر بطول کشید الحال کوتہ قلمی را در بعضی استفسارات کہ زاید بر مطلب باقی ست استطرادا
مناسب بذیل السنة بحکم اہل البیت ادری بما فی البیت بجناب صاحب سالہ البطع الخلال اعضلال عرض می کنند
پس از انجملہ ست آنکہ حکم بموضوع بودن احادیث قدح ہشامین کہ در کافی کلینی کہ یکی از اصول اربعہ
شیعہ ست موجودست وتکذیب رواۃ احادیث ہشامین وامثالہما کہ آن رواۃ از رجال کلینی اند چگونہ
موجب رفع اعتماد از صحت کلینی ودیگر مرویات رواۃ قدح ہشامین و امثالہما نمیشود و برای محافظت
ہشامین و امثالہما کہ قدح ظاہر بطرف جناب شان راہ یافتہ رواۃ کثیر دیگر را بی جہت مقدوح ومجروح و ضعیف
گفتن چگونہ راست می آید واز انجملہ ست آنکہ اگر بنابر صیانت نفوس آن مردم ائمہ اطہار چنین بطریق بقیہ اظہار
میفرمودند لفظ قاتلہ اللہ ودیگر الفاظ کہ در شناعت وفظاعت صریحتر از آن ہست ارشاد نمیکردند غرضیکہ
بعد مراجعت بطرف کافی کلینی بفرمایند کہ آیا روایات قدح ہشامین و امثالہما بعد لحاظ الفاظیکہ در آن وارد ست
محتمل صدور آن بتقیہ ست یا نہ واز انجملہ ست آنکہ حکم بکفر عثمان بن عیسی بکمال تشدد وادعای اجماع علمای
امامیہ بر آن باینطور کہ ہیچ نفسی از امامیہ در کفر وزندقہ آنہا مجال شک وشبہہ نماند جرئتی ست کہ انسرش
پیدا نیست زیرا کہ عثمان بن عیسی مذکور نزد اکثر اکابر علمای امامیہ مثل کشی ونصر بن الصباح وحمدویہ وغیرہما
غیر متہم بالکذب بود ونہایت انچہ موجب قدح در اوست اعتقاد واقفیت ست وبعضی از اکابر شیعہ توبہ اش
از آن اعتقاد نقل کردہ اند ونہایت انچہ شیخ الطایفہ در حق او گفتہ توقف در مرویات متفردہ اوست پس
در حق شخصیکہ نزد اکثر علمای امامیہ فقط متہم بالکذب نباشد وبعضی علمای ایشان توبہ او از واقفیت نیز نقل
کردہ باشند ونہایت کار در روایات منفردہ او توقف باشد باین مبالغہ حکم کفر وزندقہ نمودن و اجماع قطعی
امامیہ بر آن نقل نمودن ہوش از سر می باید حالا شاہد دعوی احقر باید شنید کہ علامہ حلی در خلاصۃ
الاقوال فی اسماء الرجال میفرماید عثمان بن عیسی ابو عمرو الرواسی العامری الکلابی ثم من ولد
عبید اللہ بن رواس بتشدید الواو بعد الراء والسین المہملۃ اخیرا قال النجاشی الصحیح انہ مولی
بنی رواس وکان شیخ الواقفۃ ووجہہا واحد الوکلاء المستبدین بمال موسی بن جعفر علیہ السلام
وروی عن ابی الحسن قال الکشی ذکر نصر بن الصباح ان عثمان بن عیسی کان واقفیا وکان وکیل

ابی الحسن موسی علیہ السلام وفی یدہ مال فسخط علیہ الرضا علیہ السلام ثم تاب عثمان وبعث بالمال
الیہ وکان شیخا عمر ستین سنۃ وکان یروی عن ابی حمزۃ الثمالی ولا یتہمون عثمان بن عیسی قال
حمدویہ قال محمد بن عیسی ان عثمان رای فی منامہ انہ یموت بالحیر ویدفن بالحیر فرفض الکوفۃ
ومنزلہ وخرج الی الحیر وابناہ معہ فقال لا ابرح حتی یمضی اللہ مقادیرہ واقام یعبد ربہ عز وجل
حتی مات ودفن وصرف بنیہ الی الکوفۃ وقال الشیخ الطوسی انہ کان واقفیا والوجہ عندی
التوقف فیما ینفرد بہ انتہی وہمچنین مغیرہ بن سعید را نیز علامہ مذکور در خلاصۃ الاقوال مثل صاحب صوارم در
شکنجہ شدت تشنیع نکشیدہ وتصریح باجماع قطعی بر کفر وزندقہ او نکردہ من شاء الاطلاع علی حقیقۃ الحال
فلیرجع الی خلاصۃ الاقوال واز انجملہ ست آنکہ در حق ابو الخطاب ومغیرہ بن سعید ونظرای ایشان اگر
توابع آن مردم در امر طرد ورد شان کہ ظاہر البقوت وشناعت طرد ورد ہشامین ونظرا شان نخواہد بود نیز
توجیہ بتقیہ جاری سازند جواب شان از طرف اثنا عشریہ خواہد بود واز انجملہ است آنکہ شرط صحت اجماع نزد
امامیہ دخول امام در آن ہست وہرگاہ امام در حق بعضی اشخاص تشنیع شنیع فرمودہ باشد باز اجماع ایشان بر جلالت
شان آن اشخاص چگونہ متصور میشود واز انجملہ ست آنکہ چون رواۃ قدح ہشامین و امثال آنہا از امامیہ وا ز
رواۃ کلینی اند وآنہا را ولد صاحب سالہ حساد واعدای ہشامین و امثالہما گفتہ پس بدون دخول شان
در اہل اجماع چگونہ انعقاد اجماع صورت خواہد بست واز انجملہ ست آنکہ قاضی نور اللہ شوستری و دیگر
عظمای شیعہ اکثر خلفای عباسیہ مثل مامون وہارون و امثالہما از شیعیان شمردہ اند پس در نیصورت
اگر احدی کلام ائمہ اطہار را کہ در عہد عباسیہ بودند در تعریف بعضی اشخاص خصوصا مثل ہشام بن الحکم کہ
با ہارون الرشید رابطہ کلی داشت واو جوابات ہشام را کہ در مناظرات بیان میکرد مستحسن می انگاشت
چنانکہ قاضی نور اللہ شوستری در مجلس ہشتم از مجالس المومنین کہ در ذکر ملوک شیعہ ست در ترجمہ ہارون الرشید
می فرماید کہ ہارون با این اعمال وخساست مال کہ بواسطہ حب جاہ از و سر زد در عقیدہ تشیع راسخ بود واز
نصرت آن مذہب بسر وربوبد لاجرم بوجہیکہ در مجلس پنجم گذشت ہموارہ ہشام بن الحکم را کہ یکی از تلامذہ
حضرت امام جعفر صادق ع بود با علمای اہل خلاف در مباحثہ مذہب انداختی والیشان را در شکنجہ مناظرہ او

مالیده و ملزم ساختی و بآن مفتخر و مسرور بودی و هشام اجوایز و عطایا مقرر فرمودی انتهی محمول بر تقیه کنند همچنین مثالب خلفای ثلثه را که در طریق امامیه مرویست بلحاظ این خلفای شیعه که با خلفای سابقین بر بودند چنانچه قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق جا بجا از مامون الفاظ بی ادبی بجناب حضرت عمر بنا بر حکم الشیان بحرمت متعه نقل کرده است بر تقیه حمل نماید جوابش چه خواهد بود و از آنجمله است آنکه انچه جلالت شان امثال هشامین بجهة عدم وهن در عقیدهٔ امامیه از طرف آنها با آن که اخبار قدح در حق شان در طریقه امامیه وارد است ثابت نموده اند باینعبارت که و ایضا عقل حاکم است که با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته الخ دور صریح است چه اعتقاد بجلالت شان شخصی در فرقه موقوفست بر ارتفاع اسباب قادحه آنشخص در طریق آن فرقه پس اثبات ارتفاع اسباب قادحه آنشخص که در طریق آن فرقه موجودست محض باعتقاد آن فرقه بجلالت شان آنشخص نمودن دور صریح باشد و از آنجمله است آنکه کشتی غیر شکستن و همچنین قتل نفس زکیه نمودن از مخصوصات حضرت خضر است و قیاس دیگران بر مخصوصات شخصی از علما بل عقلا بعید و از آنجمله است آنکه کشتی غیر شکستن تصرف در ملک اوست و لفظ طرد و غیر آن در حق غیر مستحق بر زبان آوردن ستک عرض او و چون ثانی اقطع از اول است پس قیاس آن بر اول صحیح نباشد و از آنجمله است آنکه جرح مقدم بر تعدیل است چنانکه در کتب اصولیه شیعه مصرح است و قاضی نور الله شوستری در احقاق الحق گفته قد تقرر فی الاصول ان الجرح مقدم علی التعدیل پس خدا داند که در حق هشامین و امثالهما نظر بر کدام قاعده ترک این اصل بعمل آمده و از آنجمله است انچه ثقة الاسلام طبرسی در احتجاج گفته احتجاج ابی ابراهیم موسی بن جعفر الکاظم فی اشیاء شتی علی المخالفین الحسن بن عبد الرحمن الحمانی قال قلت لابی ابراهیم ان هشام بن الحکم زعم ان الله تعالی جسم لیس کمثله شیء الخ پس هرگاه طبرسی هشام بن الحکم را از مخالفین ائمه قرار داده و تشنیع از امام بر او نقل کرده باشد باز تحسین جواب از طرف هشام نمودن خود تامل نمایند که ثمره چه قدر قباحتها است چون کلام درینمقام بسیار بطول انجامید لهذا ترک استفسارات دیگر که بوقت تحریر در خاطر بود مناسب دانسته بر همین دوازده استفسار مکتفی گردید اگر احدی از نحاریر شیعه ازین استفسارات دوازده گانه جواب عالمانه دهد منت نهد

بالجمله منصفان شیعه را باید که صحابه پیغمبر را از هشامین کمتر نه شمارند و علمای اهلسنت را از رجال واهٔ مقرین امامیه غافل نه انکارند پس در حق امثال هشامین همچو توجیهات دور از کار کردن بلکه انکار احادیث قدح شان که نصوص صریحه در کتب صحیحه شیعه واقعست بعمل آوردن و در حق صحابه پیغمبر خدا باب توجیهات را بند داشتن کمر بر بربادی خانه انصاف بستن است وجه دوم جواب از حدیث صحیح مسلم آنکه گوئیم صاحب شافی شرح کافی کلینی در شرح باب ابطال الرؤیة گفته المتشابهات کما تکون فی الآیات کذلک یکون فی الاحادیث انتهی و شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب در باب الوصیة بالثلث میفرماید اذا وردت عنهم علیهم السلام بانهم فعلوا فعلا یخالف ما استقر فی شریعة الاسلام فینبغی ان یحکم ببطلانها او حملها علی وجه فی الجملة تطابق الصحیح من الاخبار و ان لو نعلمه علی التفصیل انتهی و والد صاحب رساله درصوارم در اواسط جواب عقیده سیزدهم فرموده بدانکه کم مذهبی خواهد بود که بعضی از روایات بی اصل و ماؤول در ان نباشد انتهی و بنا بر همین قاعده ممهده جا بجا در صوارم و حسام بتاویل احادیث امامیه صاحب تحفه بآن تمسک نموده است می پردازد و چون همین قاعده در اصول اهلسنت نیز موجودست پس بنا بر علی هذا میگوئیم که چون ظاهر حدیث صحیح مسلم مستلزم شناعت قطعیه بطرف چهار یار عظیم المقدار اعنی شیخین و حضرت امیر و حضرت عباس رضی الله عنهم است و آن نزد اهلسنت مخالف ما استقر فی شریعة الاسلام است و چیزیکه باین صفت باشد باتفاق شیعه و سنی یا محکوم علیه ببطلان است بجهة وهم راوی یا ماؤول است و چون حکم ببطلان یا تاویل آن واجب گشت لهذا بعضی علمای اهلسنت نسبت وهم بطرف رواة آن نموده رد آن حدیث کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم در شرح این حدیث نقلا عن القاضی عیاض عن المازری میفرماید و اذا انسدت طرق تاویلها نسبنا الکذب الی رواتها قال و قد حمل هذا المعنی بعض الناس علی ان ازال هذین اللفظین من نسخته تورعا عن اثبات مثل هذا و لعله حمل الوهم علی رواته انتهی و قایل شدن بوهم رواة در صورت بطلان مدلول خبر استبعادی ندارد و شیخ طوسی جا بجا در تهذیب بتصریح بآن فرموده چنانکه در باب الرجوع فی الوصیة می فرماید قال محمد بن الحسن ما یتضمن هذا الخبر من قوله ان اوصی به کله فهو جایز وهم من الراوی انتهی و در کتاب الوقف میفرماید قال محمد بن الحسن ما تضمن هذا الخبر من قوله یعنی صاحب الدراهمین

ذكر ان رجلا جعل لرجل سكنى داره فانه غلط من الراوى انتهى وہمچنین در مواضع بسیار لفظ یجوز
ان يكون الراوى وهم ولفظ انما اشتبه الامر على فلان وامثالها میگوید صاحب شافی شارح کافی
کلینی در باب ابطال الرؤیة در شرح حدیث چہارم آن باب می نویسد لما كان هذه الاحاديث من
تقرير الرواة فان رايت القصور فى عباراتها فهو من الرواة لانهم كانوا عاميين فى الاكثر انتهى ونیز
شارح مذکور در شرح باب ما جاء فى اثنا عشر والنص عليهم بعد ذکر حدیثیکه منسوب ست بطرف ابی جعفر ثانی
وهذه الفاظه قال رسول الله صلعم لاصحابه آمنوا بليلة القدر انها تكون لعلى بن ابى طالب
عليه السلام ولولده ولابى بكر يوما ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون واشهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مات شهيدا والله ليأتينك
فايقن اذا جاءك فان الشيطان غير متخيل به فاخذ على عليه السلام بيدى ابى بكر فاراه النبى
صلعم فقال يا ابا بكر آمن بعلى وباحد عشر من ولده انهم مثلى الا النبوة وتب الى الله مما فى يدك
فانه لا حق لك فيه الخ میفرماید اقول هذه الفقرة مما اختلف فيها اختلافا يلعن بعضهم بعضا
ونحن مستعيذون بالله بل نقول هذا من ملحقات الجاهلين بالله وبرسوله انتهى درینجا تأمل
غورست که ہرگاہ بعضی از منصفین شیعه در جمله حدیث کلینی بجهة مشتمل بودن آن بر اہانت صدیق اکبر قایل
شده که آنرا جاہلین بالله و رسوله الحاق کرده اند پس اگر اہلسنت نیز یک جمله حدیث صحیح مسلم را بسبب
بودن آن مستلزم اہانت حضرت علی مرتضی و شیخین و توجه طعن از آن بطرف حضرت عباس رد نمایند کدام
استحاله از آن لازم می آید این ست تقریر رد حدیث صحیح مسلم بجهة قایل شدن بوہم بعضی رواة آن و اگر باب
تاویل در آن مفتوح کنیم گوئیم معنی لفظ الكاذب الواقع فى قول عباس رضى الله عنه فى مخاطبه
امير المومنين على عليه السلام من يكذب حاله قاله فعلى هذا مراد العباس من هذا اللفظ ان
المخاطب يقول لى عمه ولا يراعى حق العمومة بان لا يطيعنى فيما امره ومعنى الاثم الواقع فى قوله
رضى الله عنهم من صدر عنه الاثم بالنسبة الى اى عصى امرى ومعنى الخاين الواقع فيه من خان
فى الطاعة ومعنى الغادر المذكور فيه الذى لا وفاء له كما فى كتب اللغة قال فى القاموس الغدر

ضد الوفاء ومثله فى مجمع البحار وقال فى الصراح غدر بیوفائی پس مفاد قول حضرت عباس رضى الله
عنه که خطاب بحضرت عمر و اشاره بطرف حضرت امیر علیه السلام کرده گفته بودند آنست که ای امیر المومنین قضا بکن
درمیان من و اینکه قالش مطابق حالش نیست و مراعات حق اطاعت من نمی نماید و بیوفائی بمن میکند و اگرچه
نسبت این معنی ہم بطرف حضرت امیر از عامه مومنین قبیح و شنیع ست و حاشا جنابه الرفیع من هذا اللفظ
الفظیع لکن نبع از صنو الاب در حالت غضب این ست بیان معنی الفاظ مقوله حضرت عباس اما معنی ہمین الفاظ
که مقوله حضرت عمر ست آنست که درینمقام معنی الكاذب الخاطى فى رائه على ظنكما والكذب
كثيرا ما يجى بهذا المعنى قال فى مجمع البحار ومنه حديث صلوة الوتر كذب ابو محمد اى اخطأ
شبه بالكذب لانه ضد الصواب كالكذب ضد الصدق الى ان قال وقد استعملوا الكذب
فى الخطاء نحو كذبتك عينك ونحو ما فى جمعة كذب ابى الخ ما قال ومثله فى نهاية ابن الاثير
مع زيادة بعض الشواهد واذا تبين معنى لفظ الكاذب فعلى هذا معنى لفظ الصادق
الذى يقابله هو المحق فى رائه وقد يطلق الصدق على غير الاقوال وان شاع اطلاقه عليها
فى الاستعمال كما اومى اليه اى الى اطلاق الصدق على غير الاقوال العلامة سعد الملة والدين
التفتازانى فى شرحه للعقايد النسفية بقوله واما الصدق فقد شاع فى الاقوال وصرح به المحشى
الخيالى حيث قال فى القول المتعلق بهذا المقام من شرح العقايد قوله قد شاع فى الاقوال يشير
الى ان الصدق قد يطلق على غير الاقوال انتهى وفى ذكر عمر رضى الله عنه لفظ الصادق فى حق
ابى بكر تلميح الى ان من اشهر اوصاف ابى بكر رضى الله عنه الصديق فلا يتاتى منه ما يطلق عليه
الكذب وانما ذكر الصادق دون الصديق رعاية للموازنة وهى مهمة عند البلغاء كما تقرر
فى موضعه ومعنى لفظ الاثم الواقع فى قول عمر رضى الله عنه من ياتى بالافعال المبطئة عن الثواب
وهو معناه اللغوى قال الامام الراغب فى مفردات القران الاثم والاثام اسم للافعال المبطئة
عن الثواب انتهى وهذا الاثم الذى ليس من الموبقات مقابلة بالبر واقع فى استعمال الفصحاء
قال الامام الراغب فى الكتاب المذكور وقوبل الاثم بالبر فى قوله عليه السلام البر ما اطمان اليه النفس

والاثم ما حاك فی صدرك والخائن لیس ههنا علی معناه الحقیقی لان الخیانة عدم النصح فی الامانة
کما فی القاموس بظهور انه ما کان ثمه عقد امانة فکیف یتصور الخیانة التی لا تمکن الا فیها
فعلی هذا یکون المراد بها عدم وقوع النصح منهما ای الشیخین فیما کانا ای سیدنا علیّ وعبّاس
یظنانه نصحاً لهما ومعنی الغادر عند اطلاقه علی الخلیفة تارك الشفقة والتربیة کما هو مصرح
فی مجمع البحار فعلی هذا فی لفظ الراشد الذی قابله تلمیح الی قوله صلی الله علیه وآله وسلم
علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی بان ابا بکر رضی الله عنه منهم
فکیف یتصور منه الغدر الذی ینافی الرشد ولما کان امامنا عمر رضی الله عنه من معتقدی
حقیة خلافة ابی بکر رض وکونها راشدة حسن هذان التلمیحان منه ولا یقدح فی صحتها انکار
المخالفین پس مفاد قول حضرت عمر رضی الله عنه که در خطاب حضرت امیر وحضرت عباس فرموده اند نسبت
که شما گمان کردید ابو بکر صدیق را خاطی در رای واتی بما لا ینبغی و تارک شفقت و خیر خواهی و خدا میداند
که او راست گفتار نیک کردار مهتدی تابع حق بود هذا ما حصل للعبد الضعیف فی بیان معنی هذا الحدیث
الشریف واظن ان مثل هذا التفصیل لیس مودعاً فی بطون الاسفار بل و مادونه ما قرع سمع
اولی الابصار وهذا البیان فی ظن العبد الذلیل کانه تفسیر لا تاویل وان کان تاویلاً فهو لیس ببعید
کما لا یخفی علی من له قلب والقی السمع وهو شهید وجه سوم جواب از حدیث صحیح مسلم آنکه گوییم
در طریق امامیه احادیث بسیار وارد است که بظاهر دلالت دارد بر عدم عصمت ائمه اطهار چنانکه شیخ
بهاء الدین عاملی در شرح اربعین در شرح حدیث ثانی والعشرین میفرماید ما تضمن هذا الحدیث
من قوله وابك علی خطیئتك لا یستقیم بظاهره علی قواعد الامامیة القائلین بالعصمة وقد ورد
مثله کثیراً فی الادعیة المرویة عن ائمتنا علیهم السلام کما روی عن الامام موسی الکاظم
علیه السلام انه کان یقول فی سجدة الشکر رب عصیتك بلسانی ولو شئت وعزتك لاخرستنی وعصیتك
ببصری ولو شئت وعزتك لاکمهتنی الی اخر الدعاء وفی الصحیفة الکاملة المنسوبة الی الامام زین العابدین
علیه السلام اشیاء کثیرة من هذا القبیل الی اخر ما قال وهرگاه اینهمه احادیث شیعه که ظاهر الدلالت

بر عدم عصمت ائمه باعتراف علمای شیعه است تاویل پذیر د پس حدیث صحیح مسلم که ظاهراً دلالت بر قدح بعضی
اصحاب کبار دارد چرا تاویل پذیر نباشد وجه چهارم جواب از حدیث صحیح مسلم آنکه هرگاه در قرآن شریف در
حق حضرت آدم ابو البشر آیه عصی آدم ربه فغوی وآیه هو الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها
لیسکن الیها فلما تغشیها حملت حملاً خفیفاً فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن اتیتنا صالحاً لنکونن
من الشاکرین فلما اتاهما صالحاً جعلا له شرکاء فیما اتاهما فتعالی الله عما یشرکون که تاویل این آیه خالی از تعسف
نیست ودر حق دیگر انبیا آیات داله بر صدور ذنوب وارد باشند ودر کافی کلینی در حق حضرت یونس از ابی یعفور
از ابی عبد الله علیه السلام مروی باشد ان یونس بن متی وکله الله الی نفسه اقل من طرفة عین فاحدث
ذلك قلت فبلغ به کفراً اصلحك الله فقال لا ولکن الموت علی تلك الحال کان هلاکاً وامثال این
آیات واحادیث قابل التاویل باشند وکتاب تنزیه الانبیاء والائمه برای تاویلات اینقسم آیات واحادیث مؤلف
شده باشد پس حدیث صحیح مسلم چرا بتاویلی که مذکور شده وامثال آن ماؤل نباشد وجه پنجم جواب
از حدیث صحیح مسلم آنکه در طریق شیعه نیز بعضی احادیث قریب المعنی بحدیث صحیح مسلم مرویست چنانکه
ثقة الاسلام طبرسی در کتاب احتجاج از ابی رافع روایت کرده قال کنا عند ابی بکر فطلع علی
والعباس یتدافعان ویختصمان فی میراث النبی صلی الله علیه وآله وسلم فقال ابو بکر یکفیکم القصیر
الطویل یعنی بالقصیر علیاً وبالطویل العباس فقال العباس انا عم النبی ووارثه وقد حال علی
بینی وبین ترکته الی اخر الحدیث وقاضی نور الله شوستری در احقاق الحق در اواخر طعن فدک سوال یحیی
بن خالد برمکی را در قصه مخاصمه حضرت امیر وحضرت عباس از هشام بن الحکم وجواب لطیف او از آن سوال نقل کرده وچون
حضرت عباس نزد شیعه هم از مقبولان اند چنانکه علامه حلی در خلاصة الاقوال در ترجمه شان میفرماید العباس بن
عبد المطلب عم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من سادات الصحابة وهو من اصحاب علی علیه السلام
انتهی وباوجود اینهمه فضائل که حضرت عباس با حضرت امیر مخاصمه نموده اند ونسبت اتلاف حق خود از ترکه آنحضرت بطرف
ایشان نموده اند لابد شیعه فکر تاویلی از طرف حضرت عباس برای احادیث مروی در احتجاج وغیر آن کرده باشند
پس اهل سنت از مثل آن تاویل در حدیث صحیح مسلم چرا ممنوع باشند وچون کلام باین نصاب رسید گوییم هرگاه بجمهور

همچو احادیث که پارهٔ ازآن بطریق نمونه ذکر یافت در طریق امامیه وی باشد و علمای ایشان تاویلات عجیبه در آن بکار
برده باشند پس ایشان را طعن بر اهلسنت بحدیث صحیح مسلم بخیال آنکه اهل سنت قدرت بر تاویل یا رد آن حدیث
و اطلاع بر احادیث شیعه که مثل آن یا اشنع ازآن هست ندارند بر نا مناسب **قوله** اما اینکه حضرت امیر المومنین
با و محاربه چرا نکردند پس این همان شبهه دیرینه است که خلیفه ثانی را در صلح حدیبیه عارض شده بود الخ گوئیم ظاهرا
حاصل این عبارت جواب ست از قول امام رازی که در اوایل شبه مذکور ست باین عبارت ویفضی ذلک
الی تکفیر امیر المؤمنین حیث لم یحاربه الخ و ملخص جواب مطابق تقریر مجمل صاحب رساله آنکه شرایط و اوقات
هر امری مختلف می باشد و باب مدینه علم عالم بآن تفصیل پس اعراض حضرت امیر از محاربه حضرت عمر مثل اعراض آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم باشد از محاربه در صلح حدیبیه و این جواب صاحب رساله مدفوع ست باینکه در قتال مرتدین
سوای اقتدار بر آن شرطی دیگر معتبر نیست و چون امام رازی تصریح کرده باینکه در صورت عدم وقوع محاربه
بر تقدیریکه مراد حضرت عمر تحریم متعه از طرف خود باشد تکفیر تمامی غیر محاربین لازم می آید حیث قال لو کان
مراده ان المتعة کانت مباحة فی شرع محمد وانا انهی عنها لزم تکفیره و تکفیر کل من لم یحاربه
الخ پس این کلام امام مستلزم ایجاب قتال باشد بر کل مومنین آنوقت که عالم بمراد مفروض حضرت عمر باشند و هرگاه قتال
بر کل مومنین که تابع خلیفه می باشند واجب باشد درینصورت مقاتل کل مومنین باقی نمی ماند مگر فرد واحد که
مقاتل عنه باشد و اقتدار کل مومنین بر قتال شخص واحد بر بله و صبیان ظاهر ست فضلا من العقلاء فما ظنک بالفضلاء
پس امام رازی بعد لحاظ شرط اقتدار استدلال خود قائم کرده است درینصورت بجواب و ابداء احتمال فقدان شروط غیر مربوط و قیاس
ترک محاربه حضرت امیر ابرار و دیگر صحابه کبار بر صلح حدیبیه مع الفارق ست زیرا که صلح حدیبیه با کفار اصلیه اتفاق افتاده بود در وقتیکه
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم لشکرکشی کرده بطرف کفار تشریف فرما شده بود در انحال امام را در صلح و جنگ اختیارست هر چه مناسب
داند بعمل آرد بخلاف ترک محاربه حضرت امیر و جم غفیر از صحابه در صورت مبحوث عنها بزعم مخالفت ترک جهاد جماهیر اهل الاسلام با فرد
واحد ست که بجهت تحریم ما احله الشرع ارتداد لازم آمده نعوذ بالله من هذا الزعم درینصورت ترک جهاد وجهی ندارد بلکه در مقام
قسمیکه صدیق اکبر با منکرین مشروعیت زکوة بعد آنحضرت صلعم بجهاد قیام فرموده بودند چنانکه صاحب تفسیر منهج الصادقین در
شان نزول کریمه یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه الآیه می نویسد آورده اند که بعد از وفات سید کائنات علیه السلام

تمام عرب مرتد شدند مگر مکه و مدینه و بنی عبد القیس از بحرین بعضی از دادن زکوة باز ایستادند و بعد اینکلام مفصلا
که در تواریخ مذکورست که سیزده قبیله از اسلام مرتد شدند در آخر عهد رسول الله صلعم و آنها بنو مدلج بودند و رئیس
ایشان ذو الخمار اسود عنسی ست و قبیله دوم بنو حنیفه بودند در یمامه اصحاب مسیلمه کذاب و ابوبکر چون بخلافت
بنشست خالد ولید را با جماعتی بجانب خیبر فرستاد تا او را مقهور کردند و بعد ازآن مفسر مایدو در عهد ابوبکر
هفت قبیله مرتد گشتند حق تعالی شر ایشان را کفایت کرد و بر دست مسلمانان بقتل آمدند انتهی مختصرا
همچنان جهاد با محرم ما احله الشرع بر حضرت امیر و دیگر مومنین موجودین آنوقت واجب بود و چون از ائمه
با وجود اقتدار محاربه بعمل نیامد پس استحاله که امام رازی بر تقدیر ارادهٔ معنی فاسد از قول حضرت عمر که در نهی
از متعه فرموده بودند بیان کرده است لازم باشد و آنچه صاحب رساله اشاره بطرف طعنی بر حضرت عمر در مقدمه
صلح حدیبیه نموده است مدفوع ست باینکه آنچه از حضرت عمر در صلح حدیبیه بظهور رسیده دال بر کمال قوت ایمانی و حمیت
اسلامی ست و معدود در فضایل غیر محدوده ایشان چنانکه صاحب قرة العینین فی تفضیل الشیخین در فضائل حضرت عمر
میفرماید و از آنجمله است که در غزوهٔ حدیبیه حمیت اسلام بر فاروق غلبه کرد و تربیت نبوی تسکین یافت انتهی
و آنچه والد صاحب رساله چیزی درینباب در صوارم نوشته است معلوم داریم بجهت تطفلی بودن مقام تعرض بآن
نکرده شد اگر صاحب رساله آنرا بمقابله ما نوشتن می تواند بکمال تقویت و تتبع بنویسید تا در جواب آن عجایب
قدرت الهی را تماشا نماید انتهی کلام الفاضل الرشید بطوله **اقول** آنچه در صدر کلام بی تکلفانه در مقام
استفسار فرموده اند که اولا نام ناقلین نکیر الخ پس بجوابش ملتمس میشود که جناب سامی اولا نام حاضرین
بوقت خطبه عمریه بنگارند آنزمان استفسار امر دیگر فرمایند زیرا که اجتماع جمیع صحابه بوقت خطبه معلوم الانتفاء
فتعین البعض پس درینصورت تعیین اسامی حضار بر ذمه همت والا لازم تا بیا سخنش مبین شود که اصحاب نکیر
ازان زمره بوده اند یا نه و کیف ما کان چون کلام جناب سید در وقوع مطلق نکیر بوده پس اگر احدی مستفسر
حال آن نکیر باشد میگوئیم که بنقل نقله ثقات از رواة صحاح و غیر صحاح بثبوت رسیده که سرور اصحاب نکیر جناب
امیر کبیر علیه السلام بوده و سایر اهلبیت اطهار و اصحاب اخیار مثل جابر بن عبد الله و ابن مسعود و ابن عباس و دیگر
صحابه مانند عمران بن حصین بنا بر روایت ثعلبی و احمد حنبل و فخر رازی بلکه مثل ابن عمر نیز و امثال ایشان از صحابه

وتابعین بسیار اند وچون وقوع مطلق نکیر کافیست اثبات وقوع نکیر در اثنای خطبه غیر لازم واز کجا که زمان نهی
منهر در زمان همان خطبه بود واگر در همان خطبه نهی نموده ولیس بازهم وقوع نکیر در اثنای آن لزومی ندارد
کما لایخفی خصوصا نظر بخوف مزید افتضاح خلیفه وشورش ووحال نهب عمران وابن عمر سابقا مبین گشته
وبعد تسلیم تخصیص نکیر بمتعة الحج چون متعتین را خلیفه در یک سلک کشیده نکیر علی احدهما عین نکیر بر اخر یا مستلزم
آن باشد لعدم الفرق بل وللزوم الخرق وعلی التنزل نکیر بر مجموع تحریم متعتین من حیث هو مجموع متحقق باشد
اگرچه بر هر واحد نباشد فیکون علی هذا التقدیر الضم علیه لا له ولله الحمد که بوقوع نکیر در متعة الحج اعتراف فرموده اند
لکن عجب که باوجود شهرت نکیر ابن عباس وغیر او بر عمر در متعة النسا انکار صاف از نکیر دران میفرمایند ان هذا
لشیء عجاب **قوله** گوئیم مقام حیرت ست الخ این حیرت بسبب عدم احاطه اطراف وجوانب کلام ست وبحمد الله
در اکثر مقامات بتجربه رسیده که مفاد کلام دقیق بذهن دقت آفرین نمیرسد وبدون فهم کلام اراده نقض
وابرام میفرمایند واینمقام نیز از همین قبیل ست چه غرض جناب سید از آن نیست که عدم وقوع نکیر که
دعوی اهلسنت ست ممنوع وجائزست که واقع شده باشد بلکه بوقوع نکیر بعض علما تصریح هم نموده اند
لکن ترتب فایده بران امتناع وانزجار منکر علیه از آن لازم نیست چنانچه در مقدمه فدک نکیر بان مرتبه
واقع گردید که گوش صغیر وکبیر ودرنائه پیر گشت وجناب سیده در مجمع عام بنابر اسکات وافحام خلافت پناه
تشریف برده خطبه طولانی بفصاحت وبلاغت ادا فرموده که اکثر غرائب آن ابن اثیر در نهایه وغیر او در غیر آن
تفسیر نموده اند وآنجناب حق خود را از ابوبکر طلب فرموده واحتجاج بآیات نموده بخبر موضوع او گوش ننهاده وتا دم واپسین
هجران وترک کلام از و نمود کما هو مصرح فی صحاحهم وهمچنین جناب امیر نکیر بر او نمودند وتصدیق قول او نفرمودند
چنانچه خلیفه ثانی خود اعتراف نموده باینکه آنحضرت خلیفه اول وثانی را کاذب غادر خاین می دانستند واین
دلیل واضح ست بر آنکه نکیر از جانب جناب امیر بحدی رسیده بود که تفسیق وتکذیب شیخین میفرمود وای نکیر
[illegible]
فان الرواية المزبورة ناصة علی وقوع النكير علی غصب فدك فی زمن الخلافة البكرية والعمرية ايضا پس
این کلام را بی ربط از اصل مقصد گفتن کلام بی ربط ست چه این استشهاد دست بر عدم استبعاد نکیر وعدم ترتب فایده

بر آن ولا نیک مثل خیبر و بر ظاهرست که منشا این حسن ظن فاروقی درباره جناب امیر کبیر همان نکیرست که از
قبل آنجناب درباره فدک بظهور پیوسته بود والا نزد ارباب عقول از مستحیلات ست که حضرت فاروق را علم
غیوب ومکنونات قلوب بدون ظهور اماراتی حاصل شده باشد مگر آنکه از قبیل الهام باشد وهو النفع لنا چه معلوم
ست که این الهام شیطانی نخواهد بود لان الشیطان یفر من ظل عمر اللهم الا ان یفرق بین الظل وذی الظل
والیضا اگر الهام شیطانی میبود مطابق واقع نمی بود واین احسان ظن مطابق واقعست حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة زیرا که سکوت آنجناب بمقابله قول عمر وترک نکیر بران دلیل رضا وتسلیم وبرهان تصدیق ظن
عمرست علی ما اعترفتم به وهرگاه این اذ انستی پس میگوئیم چون اهلسنت مدعی عدم نکیر در مادهٔ تحریم متعه اند
منع مانع در مقابله شان کافی لکن بحمد الله تبرعا اثبات وقوع نکیر هم از اجله صحابه در خصوص تحریم متعه نموده ایم
کما عرفت اما آنچه در پایه جواب از اصل طعن بمد وشد بسیاری کلامی ایراد فرموده اند پس هرچند مقام تطفل ست
واختصار مانع تطویل مقال ست لیکن ناچار عنان کمیت خامه بسوی نقض آن معطوف می نمائیم تا شوکت عمری
را ناظرین رساله العین الصاف ملاحظه فرمایند وسابق ازین فاضل المعی متوقد لوذعی مولوی میر محمد قلی صاحب
که نقض کلام صاحب تحفه در مجلدات عدیده ضخیمه فرموده اند در رساله نفاق الشیخین جواب باصواب افادات
رشادت پناه مرقوم فرموده ورساله مزبوره نزد حقیر موجود صاحب انصاف آنرا ملاحظه فرماید وقدرت الهی را
تماشا نماید لیکن در کلام فاضل رشید که دران رساله مذکور گشته عینی واثری از وجوه دوازده گانه که درین مقام
بآن اشاره فرموده پیدا نیست ونه این وجوه خمسه که درین رساله آورده ودر انجا مبین شاید در رساله دیگر نوشته باشند
بهرحال احقر العباد درین مجال اقتصار بر کلام اجمالی می نمائیم علی حسب اقتضاء الحال المقام **قوله** اول آنکه الخ الحمد لله
که جناب علیین مآب صاحب ذو الفقار سید السادة الابرار اعلی الله مقامه دفع چنین شبهات در کتاب صوارم الهیات
بوجه احسن فرموده لیکن چون فاضل رشید بمطالب عالیه کلام آن فردوس مقام وا نرسیده درصدد انکار
واعتراض برآمده کما ستطلع عما قریب پس بدانکه کلام رشادت انضمام مقدوح ست بچند وجه اما اولا پس از جهت
که حذف واسقاط در عبارت جناب علیین مآب طاب ثراه که در صوارم افاده فرموده اند نموده از اول وآخر
ناقص آورده تا باشد که باین وسیله سبیلی برای معارضه بدست آرد وتفضیحش آنکه جناب علیین مآب در جواب شبهه ششم

از عقائد صاحب تحفه وجوه فارقه میان رواة و روایات مذهب شیعهٔ امامیه و رواة و روایات مذهب سنیه بتحقیق انیق و تدقیق رشیق باکمال بسط و توضیح بیان فرموده که احدی از سابقین و لاحقین تا حال چنین دری غرر بمنقب بیان نسفته و ملخص بعض مضامین حق آگین آنکه فرقهٔ حقه در اصول دینیه تحصیل جزم و یقین را واجب میدانند و ظن و تقلید را در آن جایز نمی انگارند پس اصولیکه ثبوت نبوت بر آن موقوف ست بدلایل عقلیه قطعیه اثبات می نمایند اگرچه بنابر مزید اطمینان و اعتضاد و ترقی مدارج یقین وغیر آن از فواید جمه سمعیات متواتره لفظا او معنی را نیز بمقام تائید منقول سازند اما الاصول التی لا یتوقف علیها اثبات النبوة پس طریق اثبات آن قطعیات عقلیه یا نقلیات قطعیه و اجماعیات ست و پس و لا یتمسکون فیها بالاخبار الاحاد وان کانت رواتها من العدول الثقات و انما ذکرها من ذکر رجاء للتواتر و تکثر القراین و اما در فروع پس بعض اصحاب قائل بعدم جواز تعبد بخبر واحد در آن گشته و اقتصار بر کتاب و سنت متواتره و اجماع و ادلهٔ عقل نموده و ادعای تیسر اخبار متواتره و اجماعات در اکثر مسایل فرموده اند نظر باینکه بسبب امتداد زمان ائمهٔ معصومین و کثرت طبقات رواة اکثر مسائل از جملهٔ اجماعیات و ضروریات گردیده و اکثر احادیث متواتر بالمعنی بخلاف اهل الخلاف لا سیما نظر بآنکه در اجماع ما دخل بودن معصوم کافی و ان خالفه الف من اهل الحل و العقد بخلاف اجماع مخالفین که مستندش خبر لا تجتمع امتی علی الضلالة ست پس با وجود خلاف ائمهٔ طاهرین و اتباع شان که فرقهٔ حقه امامیه باشند و با وجود خلاف دیگر فرق اسلامیه صورت انعقاد و صحت ندارد و پس ادعای ایشان انعقاد اجماع را بر مسائل مذهب خود از حلیهٔ صحت عاری باشد لکن مذهب مختار اکثر اصحاب ما آنست که خبر واحد حجت ست در فروع اگر رواة آن ثقات باشند و آن خبر مقرون باشد بشرائط صحت اعمال اینست حال مسلک ما در فروع و اصول اما مخالفین پس چون عدد قدیم عقل اند بوجوب عقلی معرفت و حسن و قبح عقلیین قائل نیستند و خالق خیر و شر خدا را میدانند و جمیع قبائح را مثل تصدیق کاذب و کذب در کلام لفظی و سایر فواحش را بر حق تعالی روا میدارند اصول و فروع شان موقوفست بر سمع و هو منحصر فی الکتاب و السنة لرجوع الاجماع و القیاس الیهما عندهم و قرآن بر تقدیر تسلیم حجیت آن بنابر اصول مذهب شان ظنی الدلالة ست و سنت منحصر در روایات مجروحین و مقدوحین پس اصول شان محکم باشد و نه فروع انتهی ملخصا و بعد از بیان این مدارج فرموده اند باید دانست که اجماع امامیه منعقد شده

بر اینکه هشامین و زراره و من یحذو حذوهم از معتمدین علمای امامیه بوده اند و معلوم ست که انعقاد اجماع امامیه بمجرد دخول معصوم در ضمن چند اشخاص مثل اهل محله واحد صورت تحقق می پذیرد بخلاف اجماع مخالفین که بتوثیق رواة خود متمسک خود سازند و در اصول مبرهن شده که اگر خبری بظاهر دلالت کند الی اخر ما نقله الفاضل الرشید و چون در این کلام تصریح واقع شده باینکه دعوی اجماع بر حسن حال رجال رواة سنیان بوجه صحت ندارد و کذا حال خلفائهم زیرا که اجماع جمیع امت که مدلول لا تجتمع امتی علی الضلالة تا باشد با مخالفت بعض صحابه و تابعین و اهلبیت طاهرین و جمیع فرقهٔ امامیه متحقق نمیتواند شد و اجماع بعض غیر معصوم غیر معصوم عن الخطاست پس این تشریف بر قامت شان است نیاید و چون این منافی مطلب فاضل رشید بوده لهذا آنرا حذف فرموده بدعوی انعقاد اجماع اهلسنت که از نجابت مستعار و اهل هند بیش نیست ادعای معارضه نموده و اما عبارت اخیرهٔ صوارم الهیات فهی بتمامها هکذا پس معلوم شد که این نیست مگر بجهت کمال نزوع شموس کمالات و جلالت شان حضرات عالیشان پیش ای عیون نمای ایشان چه دانستیکه اگر فرقهٔ حقه صد مثل هشام وغیره را مثل ابی الخطاب شمارند چیزی در بنیان عقاید حقهٔ ایشان نظر بقیام حجج قاهره و براهین باهره خلل راه نخواهد یافت انتهی و حاصل کلام فردوس مقام آنکه مستمسک اهلسنت در عقائد خود منحصر ست در اخبار نقلیه غیر متفق علیها زیرا که از ادلهٔ عقلیه ست بر داشته اند و انکار حسن و قبح عقلی می نمایند و اجماع مذهب شان حقیقتی ندارد و لا محاله مدار کار آنها بر رواة باشد و آنها مقدوح و مجروح فاسد العقیده اند پس قدح در آنها قدح در عقاید شان باشد بخلاف فرقهٔ حقه چنانچه تفصیل آن در صدر کلام مولانا العلام در صوارم باوضح بیان مبین گشته من شاء فلیرجع الیه و هم این کلام مشعر ست باینکه حال هشام مثل حال خلفای سنیان نیست چه از مقدوحیت هشام در مذهب و اعتقاد ما خللی نمیشود بخلاف خلفا کما لا یخفی کیف و بنای سنیت بر خلافت ایشانست و پس و آن عمده ما به الفرق بین الشیعه و السنیه ست و اما ثانیا انچه افاده فرموده اند که اگر خبری بظاهر دلالت کند بر خلاف انچه اجماع اهلسنت بر آن منعقد شده از جلالت شان صحابه و عموم و اطلاق آیات داله بر حسن حال آنها و مملو بودن تفاسیر شیعه از نزول آیات فضائل و مرویات آنها و مشحون بودن کتب تواریخ و سیر و شیوع اسلام از ایشان و ورود اخبار بیشمار در فضائل آنها آن خبر یا مؤول باشد یا مطروح الی اخر ما قال مخدوش ست باینکه حجیت اجماع بعض امت بتصریح علماء اصول ثابت نیست لاختصاص العصمة باجماع جمیع الامة کما هو مصرحات القوم

وقد عرفت سابقا وحاشا که تفاسیر شیعیان مملو باشد از نزول آیات فضائل در حق صحابه منافقین ومن ادعی فعلیه
البیان وبعض احادیث امامیه که بزعم فاضل رشید واستادش دلالت بر فضائل شیخین دارد محمول بر تقیه است یا آنکه
معنی صحیح دیگر داشته که بخیال شان نرسیده ولیس المقام مقام ذکره اما تمسک بعمومات آیات قرآنیه واحادیث
وافره قویه پس ادعای است که آن شرش پیدا نیست چه عموم آیات در شان مومنین است واصل ایمان شان
مورد نزاع است ثبت العرش ثم النقش ومعهذا النص در آیات درباره خلفا نیست چنانچه بهمین وجه تمسک بعموم
دارند وآن بمقتضای ما من عام الا وقد خص منظر بمثالب خاصه متفق علیها مختص است بصحابه اخیار وهم ما عداهم
ومعهذا عمومات آیات مناقب صحابه معارض بعمومات مثالب آنهاست که هم در قرآن مجید موجود وفتوفیقا للآیات
تخصیص عمومین متحتم واما احادیث مناقب صحابه پس چون غیر متفق علیهاست واحتمال وضع بنابر اینکه الناس
علی دین ملوکهم در آن موجود وهم معارض باخبار عترت طاهره پس قابل اعتبار نباشد وشیوع اسلام دون
الایمان از دست صحابه کذائیه مسلم لیکن مودای حدیث ان الله یؤید هذا الدین بالرجل الفاجر که در صحاح
موجود غیر مجدی واما ضمیمه قراین دیگر که وعده بیان آن فرموده اند پس وعده عاری عن الوفاست که محض برای
تزئین معارضه مثل صدای گنبد نقل بحث نموده اند واما ثالثا پس آنچه افاده فرموده اند که هیچ نفسی از اهلسنت
در کفر وارتداد امثال عبدالله بن ابی بن سلول مجال شک وشبهه نمانده البته چنین خواهد بود وچگونه مجال شک
داشته باشند جائیکه مثل عمر جامه جناب نبوت مآب کشیده مانع نماز جنازه شود وکلمه اتصلی علیه وقد نهاك
ربك بر زبان آرد پس سنت عمریه را چگونه از دست بگذارند لیکن پیغمبر خدا حکم بکفر او نفرموده ففی فتح الباری
وانما لم یاخذ النبی بقوله ای عمر وصلی علیه اجراء له علی ظاهر حکم الاسلام کما تقدم تقریره
واستصحابا لظاهر الحکم الخ ونیز روایتی از مجمع بن حارثه آورده قال ما رایت رسول الله اطال علی
جنازة قط ما اطال علی جنازة عبد الله بن ابی من الوقوف انتهی بلی چون دخول معصوم در اجماع
امت نزد اینها شرط نیست پس اگر آنجناب شریک نباشند در بنیان مرصوص اجماع شان چه اختلال میشود
اتفاق امت رسول می باید نه اتفاق رسول لقوله لا تجتمع امتی علی الضلال وبالبداهة آنحضرت
داخل در مصداق امتی نیست پس چگونه اهل سنت اعتنا بقول آنجناب نمایند لا سیما فی مقابلة عمر وکاش

جناب شقاوت مآب در نفاق ابن ابی سرح مثال میفرمودند تا جای کلامی نبود لیکن یکدرجه از نفاق هم
بالاتر رفته ادعای ارتداد وکفر او فرموده اند باری بفرمایند که نماز جنازه مرتدهم جایز است که آنحضرت ادا نمود
یا مرتکب فعل حرام العیاذ بالله گشته بود واجماع را یکسو بگذارند ودست اسم علمای اهلسنت که قایل بارتدادش
باشند اول بیان سازند بعد از آن در دنبال اثبات انعقاد اجماع خواهند افتاد ونیز بیان فرمایند که عبدالله بن ابی
در اوایل حال کدام خلوص ایمان داشته ودر اواخر چه مخالفت طریقه نبویه از وسر زد از ینجا کالصبح المسفر روشن
میشود که رشادت پناه را جز اینکه عبارت خصم را اعاده فرمایند از تطابق حال مقیس ومقیس علیه کاری نیست والا کجا
منافقیکه از ابتدای حال زبان بشهادتین بگشاید وکتمان کفر در دلش نماید وکجا فاسد الاعتقادیکه در اوایل حال
از شیعیان باشد وباز از آن طریقه بنابر غرض فاسد برگردد مثل عثمان بن سعید ونظرائه بالجمله حال خسران مآل
شیخین بمقتضای حدیث کاذبین غادرین خائنین وبمودای ما شککت شکی یوم الحدیبیه وسوال حال نفاق خود از حذیفه
که در احیاء العلوم غزالی مذکور است مثل حال ابن ابی ابن سلول ونظرائش بوده لیکن اینقدر فرق است که مدار مذهب
سنیان حسن ظن بحال خلفای خود شان میباشد ومعهذا چون ریاست وسیاست داشتند اتباع شان روایات مناقب
در شان آنها اضعاف مضاعفه مثالب وضع نمودند ومتاخرین اینها بسبب اعتساف وحمیت جاهلیت بحمایت خلفا پرداختند
وآن روایات موضوعه را معارض صادقه قرار دادند وچون ابن ابی بن سلول خلیفه زمان وسلطان وقت نبود حکایات نفاقش
بلا معارض ماند وبحمد الله که هشام نیز از ین امور داعی الی الکذب الباعثه علی وضع المناقب مبری بوده ومعهذا اگر هشام
وصدتا مثل هشام فاسد العقیده ومردود جناب ائمه می بودند در ساحت عقاید ما خللی راه نمی یافت پس مارا داعی بسوی
تبریه او از مثالب نیست بخلاف خلفا پس قیاس ابن الخطاب بر مثل ابو الخطاب اقرب بصواب وقیاس او بر حال هشام
نیک انجام ابعد از آن باشد علاوه بر آنکه محامل صحیحه در اخبار مثالب هشام موجود وحمل آن بر وجهیکه فساد عقیده هشام
ثابت است قریب بعقل چنانچه در صوارم بوجه احسن مبین گشته فاین هذا من ذاك هدانا الله وایاك واز
مطاوی آنچه بیان نمودیم بوضوح انجامید که قول فاضل رشید در مقام معارضه که ایضا عقل جازم است باینکه با وجود
اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای اهلسنت که در باب جلالت شان ایشان ادنی
ذهن راه نیافت ناشی از سوء ادراک است که باعث بر اعاده الفاظ دلیل خصم بدون ادراک مودای آن گردیده اگر

مقصود مستدل استدلال ست بر ترجیح احد المتعارضین بقرینهٔ اطباق اصحاب که اصحاب دیانت و وثاقت و ارباب فحص و بحث بوده اند بر عمل بمضمون آن بدون اینکه دواعی نفسانیه و اسباب خارجیه ایشان را حامل بر ترجیح آن اخبار گشته باشد پس بملاحظهٔ این امر علم اجمالی بمرجوحیت و مقدوحیت ما ترکوا العمل به من اخبار الاحاد حاصل میشود و این تقریر در باره دفع مثالب خلفا متمشی نمیشود زیرا که دانستی که مدار تسنن بر خلافت خلفای ثلثه هست پس تابعین ایشان را اغراض تبریه و تنزیه شان بیشتر بوده باشد بخلاف ما نحن فیه و معلوم ست که روایت فاسد العقیده اگرچه موثوق به باشد در باب آنچه مؤید مذهب باطل او باشد باتفاق الفریقین مقبول نیست عجب که فاضل رشید با وجود این فرق مبین که در عبارت صوارم مبین ست اغماض عین نموده حکم بتسویه بین التقریرین فرموده و ایضاً مثالب شیخین متفق علیها و بتواتر معنوی واصل فلا تدفع بالامارات التی منها عمل العلماء علی خلافها بل الامارات تدفع بها بخلاف اخبار الاحاد فی مثالب المشامین فالحکم ههنا علی الضد مما هناك و ایضاً دواعی وضع در مناقب شیخین از رغبت و رهبت و تطیب نفوس ملوک موجود و در مثالب مفقود و همچنین در ترجیح علمای ایشان اخبار مناقب را بر احادیث مثالب دواعی اغراض فاسده متحقق و احتمال رغبت و رهبت خلق از مثل هشام و زراره معلوم الانتفا و آنچه گفته هست که در فهم آن بخندد و چه خیر از الخ جای حیرت ست چه وجوه ثلثه که ذکر نموده ناتمام ست اما وجه اول پس مردود ست باینکه نصوص قرآنیه در خصوص اصحاب ثلثه مفقود و عموم اگرچه بعینه محتمل بالالام باشد قابل تخصیص فما من عام الا و قد خص خصوصاً هرگاه مخصصات آن در کتب معتمده فریقین موجود باشد و معهذا معارض به عمومات مثالب متفق علیها ست و در و داکثر عمومات روایات در کافی و احتجاج و غیر آن در احتجاج غیر کافی لورود هافی من عد المنافقین و امکان حملها علی محامل سدیدة چنانچه اکثر آن در رد مجلد امامت تحفه که جناب سید دام ظله التصنیف فرموده باتم تفصیل مبین گشته پس تمسک فضائل خلفای ثلثه منحصر باشد در اخبار سنیه محتملة الوضع بل ثابتة الوضع بقراین جلیه که شطری از آن در تضاعیف کلام مبین خواهد شد بالجمله دخول صحابه متنازع فیهم در عمومات مناقب متفق علیها ممنوع و نصوص روایات سنیه چون اخبار احاد ست و مظنون الوضع از پایهٔ اعتبار ساقط قال فی شرح المواقف قد کفر الروافض والخوارج بوجوه الاول ان القدح فی اکابر الصحابة الذین یشهد لهم القرآن والاحادیث الصحیحة بالتزکیة والایمان تکذیب للقرآن والرسول حیث اثنی علیهم و عظمهم

فیکون کفراً قلنا لا ثناء علیهم خاصة ای لا ثناء فی القرآن علی واحد من الصحابة بخصوصه و هؤلاء قد اعتقد و ان من قدحوا فیه لیس داخلاً فی الثناء العام الوارد فیه والیه اشار بقوله ولا هم داخلون فیه عندهم فلا یکون قدحهم تکذیباً للقرآن و اما الاحادیث الواردة فی تزکیة بعض معین من الصحابة والشهادة لهم بالجنة فمن قبیل الاحاد فلا یکفر المسلم بانکارها او نقول ذلك الثناء علیهم و تلك الشهادة لهم مقید ان بشرط سلامة العاقبة ولم یوجد عندهم فلا یلزم تکذیبهم للرسول انتهی **و اما وجه ثانی** پس او لا مدفوع ست باینکه مثالب خلفا از اخبار صحابه که احباب خلص آنها بوده اند ثابت مثل ابوهریره و عمران بن حصین و ابن عمر و غیره نه از اخبار معاندین شان و ایضاً هرگاه موالفین و مخالفین خلفا از جمله محدثین در نقل مثالب شریک باشند و بتصحیح آن پردازند پس احتمال عناد بچه کار می آید و ایضاً هرگاه صحابه را عدول میدانند پس احتمال وضع اخبار بنا بر عناد چگونه با ایشان متطرق می تواند شد و ثانیاً رهبت ملوک اعدای عترت شان می باشد مانع از اظهار عناد فلا عبرة به معهذا آنچه در خصوص وضع احادیث بنا بر رغبت و رهبت از سلاطین مرقوم گشته مجرد احتمال نیست بلکه کتب سیر و تواریخ سنیان مملو و مشحون ست بشیوع وضع و افتعال احادیث مناقب صحابه خصوصاً در زمان بنی امیه و بنی عباس چنانچه ابن ابی الحدید و غیره بآن تصریح نموده اند **و اما وجه ثالث** پس حرفی ست مشتمل بر نفی احتمال وضع از حضرات صحابه و تابعین ست و این حرفیست که آنسرش پیدا نیست محل استغراب و استعجاب ست تاهم اگر مدعی نفی وقوع وضع می شد چندان مستغرب نبود لیکن نفی امکان با عدم قول العصمت صحابه اعجوبه ایست که هوش از سر می باید چه منتهای کار شان عدالت ست و بر تقدیر او ان نفی امکان اثم نمی تواند نمود چه عادل بسا که فاسق میشود و بالعکس با اینکه وقوع وضع حدیث در زمن صحابه از کتب شما ثابت و جای ریب نه و چگونه توهم عدالت بر مثل ابوهریره و بسر بن ارطاة و انس بن مالک و سمرة بن جندب و نظرای شان توان نمود که معایب و مثالب آنها آفاق را مملو نموده ابن عبد البر در استیعاب آورده از یحیی بن معین انه کان یقول کان بسر ابن ارطاة رجل سوء و از ابوالحسن دارقطنی نقل نموده که ابو عبد الرحمن بسر بن ارطاة له صحبة و لم یکن له استقامة بعد النبی و هو الذی قتل طفلین لعبد الله بن عباس بالیمن فی خلافة معویة و هما عبد الرحمن و قثم انتهی اما ابوهریره پس مثالبش زیاده از حد بیان ست و لنقتصر علی یسیر منه

قال فی جامع الاصول و فی اخری انه صلعم امر بقتل الکلاب الا کلب صید او کلب غنم او ماشیة فقیل لابن
عمر ان اباهریره یقول او کلب زرع فقال ابن عمر ان لابی هریره زرعا اخرجه البخاری و مسلم و موطی
و نسائی فخر الدین رازی در رساله که بجهة تفضیل مذهب شافعی نوشته گفته است که حنفیه طعن مینمایند
بر ابوهریره و میگویند که او متساهل بوده در روایت حدیث و در فتاوی قاضی خان در اوایل دفتر ثانی علی ما نقل
عنه مذکورست که از ابوحنیفه مرویست که او گفت تقلید میکنیم جمیع صحابه را و مخالفت آنها نمی نمائیم برای و قیاس
خود مگر سه کس از صحابه انس بن مالک و ابوهریره و سمره بن جندب و ابن ابی الحدید از شیخ خود نقل کرده روی ابو یوسف
قال قلت لابی حنیفة الخبر یجی عن رسول الله یخالف قیاسنا ما نصنع به قال اذا جاءت به الرواة الثقاة
عملنا به و ترکنا الرای فقلت ما تقول فی روایة ابی بکر و عمر فقال ناهیك بهما فقلت علی و عثمان قال کذلك
فلما رانی اعد الصحابة قال الصحابة کلهم عدول ما عدا رجالا ثم عد منهم اباهریرة و انس بن مالك
انتهی و این انس شقی همانست که بنفرین جناب امیر المؤمنین علیه السلام مبروص الجبهه گشته و سمره بن جندب صاحب شرطه
ابن زیاد بود و مردمان را بر قتال حضرت امام حسین علیه السلام تحریص می نمود لعنه الله و اخزاه و ذکر ذلك کله ابن ابی الحدید
و شاید مرزائی آنرا نیز [illegible] سمره با لقب [illegible] نمود و امثال این بسیارست و بالفرض اگر صحابه
و تابعین از عیب وضع مصئون باشند احتمال آن در باب تحت شان البته متطرق والا این موضوعات اهلسنت
اعتراف بآن نموده اند از کجا بهم رسید قال الملا علی القاری فی تذکرة الموضوعات و مما وضعه جهلة
المنتسبین الی السنة فی فضل الصدیق ان الله یتجلی للناس عامة یوم القیمة و لابی بکر خاصة و حدیث
ما صب الله فی صدری شیئا الا و صببته فی صدر ابی بکر و حدیث کان اذا اشتاق الی الجنة قبل
شیبة ابی بکر و حدیث انا و ابوبکر کفرسی رهان و حدیث ان الله لما اختار الارواح اختار روح ابی بکر
و حدیث ما سبقکم ابوبکر بکثرة صوم و لا صلوة و انما سبقکم بشیء وقر فی صدره و هذا من کلام
ابی بکر بن عباس انتهی و بعد اللتیا و التی میگوئیم کانچه فرموده اند که اگر احتمال وضع احادیث بسوی صحابه
و تابعین می بود می بایست که حدیثی در طریق اهلسنت گو بسند ضعیف باشد در حق مثل حجاج و مروان و عبدالملک
و من بعدهم نیز منقول میشد و لیس فلیس پس ملتمس خدمت میشود که حدیث مغفوریت یزید در کتب معتمده اهلسنت موجود

اما چنین اخبار باعث خنکی چشم و قرة عینین شان نمیشود که حدیثی در باره حجاج و مروان میجویند قال السیوطی فی جامع الصغیر
قال النبی اول جیش من امتی یرکبون البحر قد اوجبوا و اول جیش من امتی یغزون مدینة قیصر مغفور
لهم و فی شرح الجامع الصغیر هکذا قال المهلب فی هذا الحدیث منقبة لیزید بن معویه لانه اول
من غزا مدینة قیصر ای کان امیر الجیش بالاتفاق و تعقبه ابن التین و ابن المنیر بما حاصله انه لا یلزم
من دخوله فی ذلك العموم ان لا یخرج بدلیل خاص اذ لا یختلف اهل العلم ان قوله مغفور لهم مشروط
بان یکونوا من اهل المغفرة حتی لو ارتد واحد ممن غزاها بعد ذلك لم یدخل فی ذلك العموم اتفاقا
قال شیخ الاسلام استدل بذلك علی ثبوت خلافة یزید بن معویه و انه من اهل الجنة لدخوله فی عموم
قوله مغفور لهم و اجیب عنه بانه لا یلزم من دخوله فیهم ان لا یخرج بدلیل خاص اذ لا خلاف فی ان قوله
مغفور لهم مشروط بکونه من اهل المغفرة و یزید لیس کذلك الی اخر کلامه و چون علمای اهلسنت تصریح
نموده اند باینکه در احادیث بشارت تاویل نتوان کرد پس یزید بمقتضای حدیث مغفور لهم که نزد ائمه حدیث ایشان ثابت است
بهشتی و از اهل مغفرت خواهد بود و تاویلیکه ابن تین و ابن منیر درین حدیث کرده اند صورتی ندارد قاضی شهاب الدین
دولت آبادی در ذیل حدیث یا علی اول من یدخل الجنة انا و انت و فاطمة و الحسن و الحسین و ازواجنا عن
ایماننا و شمائلنا و ذریاتنا عن خلف ازواجنا نوشته سوال اگر کسی گوید تاویل این حدیث آنست که هر که از اولاد
رسول با ایمان اند خلف زوجات در بهشت و جواب مقلد را تاویل حدیث حرام است لانه اقصر من القاصر
و اگر مجتهد این تاویل کند روا نباشد زیرا که اگر این قول را روا داریم در قول رسول تردد باشد و بشارت برخیزد
زیرا چه بشارت از احتمال مبراست و ازین تاویل این لازم آید که ان ابابکر فی الجنة ان جاء بالایمان و هذا باطل
انتهی عبارة مناقب السادات فی لباب الثامن و هرگاه صنادید علمای سنیه مثل قاضی عیاض مالکی و ابن حجر و غیره
تصریح نموده باشند بدخول یزید و عبدالملک بن مروان و نظرای آنها در حدیث اثنا عشر خلیفه پس حاجت تفحص دیگر
نیست حیثیت و شمول عموم مناقب صحابه و تابعین که آنرا ابد و شد بسیار بیان میفرمایند برای چنین ملاعین ظاهرست
و ذاهیت بالعلاوه آنکه منظون آنست که بعد تفحص مرایات دیگر هم بنظر آید لیکن کوه کندن و کاه برآوردن چه
ضرور این بشارات عموما و خصوصا چه کم ست که زبان بکلمه هل من مزید گویا نموده شود معهذا این متصله لزومیه

که برآورده اند یعنی اگر احتمال وضع میبود برای فلان و فلان حدیثی هم موضوع میشد دعوی بلا دلیل ست واگر احیانا
برای بیتها هم میبود می فرمودند که برای صاحب قران اعظم یکبر قاف و دیگر جبابره و فراعنه هم حدیثی موضوع برآید
این کدام نهج استدلال ست **قوله** وچون کلام درینمقام بی اراده احقر بطول کشید الخ چون درینمقام بعض
استفسارات واسوله نموده اند بمقتضای اما السائل فلا تنهر بجواب آن مبادرت نموده می آید اگرچه باعث
تطویل مقال ست والله الهادی الی الصواب فنقول **سوال اول** که مصدرست بقول وی از انجمله آنکه
حکم بموضوع بودن احادیث قدح هشامین که در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود ست الخ
جواب علی نهج الصواب آنکه این سوال مبتنی ست بر عدم درک طریقه انیقه متکلمین و مجتهدین امامیه
چه ایشان در اصول دینیه بتیه بر دلائل قطعیه اعتماد می کنند و بس وظن و تقلید را در آن جایز و سائغ نمیدانند
پس در اصول دینیه اعتماد بر اخبار احاد نمی نمایند و صحاح و حسان و موثقات و ضعاف درین باده یکسان ست
اما در فروع دینیه پس اعتماد شان در ضروریات دین و مذهب بر قطع ست و بس لا علی اخبار الاحاد و در غیر آن
بر ظن ست نه مطلق ظن بل ما حصل من احد الادلة الاربعة کتابا وسنة واجماعا وعقلا ولا عبرة عندهم
بالقیاس المنهدم الاساس ولا بمحض الرای واجتهاد الناس و در صورت تعارض ادله عمل شان بترجیح بعض علی بعض
ست وانحاء تراجیح ومناشی آن متکثر ومنشعب لشعب کثیره است که استقصای آن درینمقام مخرج کلام از ما نحن
فیه است وبالجمله یکی از مرجحات نظر در سند وحال رجال ست پس بر تقدیر تعارض صحیح با ضعیف و عدم انجبار ضعف
آن بعمل اصحاب وغیره من القرائن بترجیح صحیح علی الضعیف می پردازند و بر تقدیر عدم تعارض و وجدان خبر ضعیف
السند اگر آن خبر منجبر الضعف بعمل اصحاب باشد فلا ریب فی الاعتماد علیه وکذا الوصف بقراین عاضدة
لها وهمچنین اگر الخبر مسوق باشد برای بیان یکی از مستحبات چه مسامحه در ادله سنن شائع کما بین فی محله واگر منجبر بعمل
نیست ونه مسوق برای بیان سنن پس یا موافق اصول خواهد بود کاصل البراءة والاستصحاب اللغوی وغیرها
تلک یا مخالف آن علی الاول العتمد علیه وعینج الیه علی الاظهر وعلی الثانی حکمش آئل و راجع بتعارض خواهد بود
و رجوع بمرجحات لازم واگر اصلی در دست نخواهد بود و حدیث ضعیف بلا معارض در آن صورت نیز عمل بر آن سائغ علی کلام فیه
الحاصل قطعیت صدور هر احد از اخبار کتب اربعه غیر مدعی وغیر ثابت وحال شان نزد ایشان مثل حال اخبار صحاح سته

سنیه نیست که اگر طلاق حلف برآن خورد طلاق نشود قال نفیس بن برهان اما اصحابنا فقد اتفق العلماء
علی ان کل ما عد من الصحاح سوی التعلیقات فی الصحاح الست لو حلف الطلاق انه من قول رسول الله
او من فعله وتقریره لم یقع الطلاق ولم یحنث انتهی وعمل فرقه حقه بر اخبار کتب خود نه بر سبیل غض بصر عن المعارضات
والترجیحات می باشد بلکه بعد نقد و بحث اطراف وجوانب آن از مزیفات و مرجحات وحال رواة ملاحظه نموده در محل
اعتماد اعتماد می نمایند و در مقام جرح و طرح جرح و طرح و در جای تاویل تاویل ولا ینحصر وجوه ترجیحهم وعلمهم فی وجه وسبیل
و احاطه این مقاصد علیه بر کسیکه در تدرب فن اجتهاد روز الشب نیاورده و شباب را بالشیب مبدل نساخته
خیلی عسیر بل لا ینبئک مثل خبیر وچون روایات مثالبه هشامین و من یحذو حذوهما مخالف اجماع فرقه حقه و معارض
بروایات متواتره است لا محاله محتمل الطرح یا ماول باشد نه اینکه قطعا و جزما کسی حکم بوضع وطرح آن نموده باشد
کما یلمح الیه مصدر کلام الفاضل المجادل و از همین لازم نمی آید که جمیع مرویات رواة قدح شان مطروح گردد اگرچه
داعی الی الوضع وباعث علی الطرح در آن مفقود باشد چنانچه وجوب تاویل در بعض آیات که بظاهر منافی ادله قطعیه است
مثل کریمه ید الله فوق ایدیهم وامثال آن مستلزم وجوب تاویل در جمیع ظواهر آیات نیست علاوه آنکه این
سوال مشترک الورود ست علی کل من تصدی لعلوم الرجال و بحث عن وثوقهم وضعفهم ومنیز الغث
والسمین من الاخبار آیا نمی بینی که اهلسنت حکم بوضع وطرح اکثر احادیث خود نموده اند فالجواب الجواب مع ان
الفرق بین صحاحهم وکتبنا علی ما دریت یرشدک الی نهج الصواب فاعتبروا یا اولی الالباب **سوال**
دوم که معنونست بقولش از انجمله است آنکه اگر بنا بر صیانت الخ **جواب** آنکه مدارج اظهار برائت باختلاف مقامات
مختلف و متفاوت می باشد و بالفاظ متنوعه تادیه آن ممکن پس هرگاه مقام تقیه مستدعی برائت از احدی باشد
تخصیص بلفظ دون لفظ لازم نیست بلکه گاه است که احتیاج باستعمال اشنع الفاظ میشود و بدون آن مخاطب
برائت مخاطب اباور نمی کند آیا باجرای برائت عمار یاسر بر نبی بحق بنا بر تقیه در حین ابتلا بکفار و تسویغ آنحضرت
برائت ایشان را که بنا بر خوف نفس سرزده از خاطر شریف رفته و اظهار برائت بهر لفظیکه باشد تا موهم شناعت
وفظاعت نباشد مفید اطمینان مستمع نمیگردد ولفظ قاتله الله را از الفاظ صریحه در شناعت فهمیدن خالی از
شناعت نیست چه این کلمه در هنگام مدح نیز مستعمل میشود فلا یکون ممحضا فی الذم فضلا عن الشناعة کما ظننتم

بالاشنعیة چنانچه قول قائل قاتله الله در شاعر و من فارس و محاورات شائع و مشهور و بر السنه جمهور دائر و دیگر
الفاظ اگر کم از لفظ کاذبین غادرین خائنین نباشد شنیع تر از آن نخواهد بود و شنیع از همه آنکه خود در رسالهٔ
متعلقه بافضلیت سادات بیعت ابن عمر را با یزید و منع خلع را محمول بر ضرورت فرموده اند و تشبث همان
تقیه است و الفاظ روایت را ملاحظه نفرموده اند که آیا غیر از طیب خاطرش از آن چیزی بر می آید یا نه و گنجایش
حمل علی التقیه در آن هست یا نه بخاری آورده لما خلع اهل المدینة یزید بن معویة جمع ابن عمر حشمه
و ولده فقال انی سمعت النبی یقول لکل غادر لواء یوم القیمة و انا قد بایعنا هذا الرجل علی بیعة الله
و رسوله و انی لا اعلم غدرا اعظم من ان یبایع رجل علی بیعة الله و رسوله ثم ینصب له و انی لا اعلم
احدا منکم خلعه و لا تابع فی هذا الامر الا کانت الفصل بینی و بینه آیا از حشم و اولاد خود چه مقام تقیه
بود و اگر بود بقدر ضرورت اقتصار میفرمود ابن احتجاج بحدیث نبوی و بیعت جبریه را بیعت خدا و رسول انگاشتن
و خلع آن را اعظم غدر پنداشتن و فقره کانت الفصل بینی و بینه بر زبان آوردن خود انصاف فرمایند که
با تقیه می سازند یا نه با آنکه از اصل تقیه با مذهب شان انکار تام است و عن نافع لما خلعوا یزید و اجتمعوا علی
ابن مطیع اتاه ابن عمر فقال عبد الله بن مطیع اطرحوا لابی عبد الرحمن وسادة فقال له عبد الله
بن عمر لم اتک لاجلس اتیتک لاحدثک حدیثا سمعته من رسول الله یقول من خلع یدا من طاعة
لقی الله یوم القیمة و لا حجة له و من مات و لیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیه پس در الفاظ این خبر
تامل باید فرمود که آیا صراحة از آن احقاق حق یزید بر می آید یا گنجایش حمل بر اضطرار و تقیه دارد فالعجب کل العجب
انکه رشادتنما حمل ما لا یحتمل فیه التقیه علی التقیه می فرمایند و در لفظ قاتله الله و امثال آن ائمه دل سوزی از
تقیه می نمایند حال آنکه گنجایش تقیه بنا بر مذهب اهلسنت در روایات ابن عمر لاسیما نظر بصراحت الفاظ آن
اصلا و مطلقا نیست بخلاف آن بنا بر مذهب امامیه روایات ایشان علاوه آنکه چون هشام و بعض دیگر در
اوائل حال فساد عقیده داشتند و متمذهب بمذهب جهمیه و امثال آن اکثر روایات مذمت شان در همان حال
وارد گشته اگر چنین الفاظ داله بر شناعت در همان هنگام با توبیخ شان شده باشد سوال از سر تا قدم مضمحل
می گردد معهذا چون وجه تاویل در احتمال حمل علی التقیه منحصر نیست پس اگر الفاظ بعض روایات بعد التسلیم آبی

عن الحمل علی التقیه باشد لاجرم بوجه آخر ماول خواهد بود یا بالمره مطروح لکن باید دانست که این
احتمال تقیه مجرد احتمال عقلی اختراعی نیست بلکه اکثر روایات امامیه بان ناطق و سیاتی بعضها فیما یاتی و بعض روایات
عامه معاضد ان در رجال ذهبی مسطور است ثنا ابو یحیی بن ابی میسرة ثنا سعید بن منصور ثنا ابن سماک قال حججت
فلقینی زرارة بن اعین بالقادسیه فقال لی ان لی الیک حاجة و عظمها فقلت ما هی قال اذا لقیت
جعفر بن محمد فاقراه منی السلام و سله یخبرنی انا من اهل النار ام من اهل الجنة فانکرت ذلک علیه
فقال انه یعلم ذلک و لم یزل بی حتی اجبته فلما لقیت جعفر بن محمد اخبرته بالذی کان منه فقال
هو من اهل النار فوقع فی نفسی مما قال جعفر فقلت و من این علمت ذلک فقال من ادعی علی علم هذا فهو
من اهل النار فلما رجعت لقینی زرارة فاخبرته بانه قال لی انه من اهل النار فقال کان لک من
جراب النورة قلت و ما جراب النورة قال عمل معک بالتقیه سوال سیم که مصدر است بقول او و از آن جمله است
آنکه حکم بکفر عثمان بن عیسی الخ جواب بر متدربان علم رجال مخفی و مستور نیست که عثمان بن عیسی از جمله فرقهٔ ملعونه
واقفیه بوده و شکی نیست در ان که آن فرقه با وجود انتحال اسم تشیع نزد فرقه اثنا عشریه از زمرهٔ زنادقه
و کفار اند و آنها را کلاب ممطوره می نامند فیحصل لشکل الاول الضروری الانتاج هکذا عثمان بن عیسی
واقفی و کل واقفی فهو عندنا زندیق کافر ینتج المطلوب اما بیان صغری پس آنکه اجماع علمای رجال منعقد
است بر اینکه عثمان از واقفیه بوده احدی در ان خلافی نکرده قال الکشی عثمان بن عیسی شیخ الواقفه
و وجهها و احد الوکلاء المستبدین المعتمدین بمال موسی بن جعفر و قال الشیخ فی ست عثمان بن عیسی
العامری واقفی المذهب و فی جخ فی ظم عثمان بن عیسی الرواسی واقفی و فی صه عثمان بن عیسی الکلابی
رواسی کوفی واقفی المذهب من اصحاب ابی الحسن موسی و اذ ذکره ابن داود ایضا فی ضمن جماعة الوقفة
و فی کش ایضا ان عثمان بن عیسی کان بمصر و کان عنده للکاظم مال کثیر و ست جوار فبعث الیه ابو الحسن الرضا
فی طلب المال و الجواری و کتب الیه ان ابی قد مات و قد اقتسمنا میراثه فکتب عثمان بن عیسی الیه ان لم
یکن ابوک مات فلیس لک من ذلک شیء و ان کان قد مات علی ما تحکی فلم یامرنی بدفع شیء الیک
و قد اعتقت الجواری و ایضا قد صرح بکونه منهم نصر بن صباح و فیه سایر علماء الرجال عن آخرهم و اما کبری پس از

غایت ظهور حاجت بیان ندارد لیکن توضیحاً للمرام میگوئیم که فرقهٔ حقه آن فرقهٔ ضاله را بمفاد احادیث عترت طاهره زنادقه میدانند و کلاب ممطوره می نامند و بدتر از نواصب می انگارند و انعقد علیه الاجماع المحقق من الفرقة المحقة و تظافرت به الاخبار عن الائمة الطاهرة روی عمر بن فرات قال سالت ابا الحسن الرضا عن الواقفة قال یعیشون حیاری و یموتون زنادقة و روی ابراهیم بن ابی البلاد عنه قال ذکرت الممطورة و شکهم فقال یعیشون ما عاشوا علی شک ثم یموتون زنادقة و عن عمر بن یزید قال دخلت علی ابی عبد الله فحدثنی ملیاً فی فضایل الشیعة ثم قال ان من الشیعة بعدنا من هم شر من النصاب قلت جعلت فداک الیس ینتحلون حبکم و یتولونکم و یتبرؤن من عدوکم قال نعم قال قلت جعلت فداک بین لنا نعرفهم فلعلنا منهم قال کلا یا عمر ما انت منهم انما هم قوم یفتنون بزید و یفتنون بموسی الی غیر ذلک من الاخبار پس بعد ترتیب مقدمتین محققین نتیجهٔ کفر و زندقهٔ عثمان بن عیسی مستنتج میشود اما حکایت توبهٔ او که نصر بن صباح آورده اولاً بدرجهٔ ثبوت نرسیده چه نصر مذکور از جملهٔ غلاة است و قولش رافع اجماع قطعی نتواند بود و اصل واقفیت باعترافش ثابت و مؤکد بتحقق اجماع است و نقل رجوع برخلاف آن فلا یعبأ به و در کتاب خیر الرجال مسطور است قال الناقد فی هامش جاله الوسیط بعد نقل هذه الاقاویل و بالجملة کونه واقفیاً معلوم و کونه للطمع فی المال فی الروایات مشهور و التوبة لم اظفر بها الا من جهة نصر بن الصباح و فیه ما فیه انتهی و لعل وجهه انه فاسد العقیدة جداً قال العلامة فی صه فی ترجمة نصر انه غالی المذهب و فی جش نصر بن الصباح ابو القاسم البلخی غالی المذهب و فی کش نصر بن الصباح هو غال و فی لم یکنی ابا القاسم من اهل بلخ لقی جلة من کان فی عصره من المشایخ و العلماء و روی عنهم الا انه قیل انه کان من الطیارة غال انتهی پس بسبب نقل یکی از غلاة توبهٔ او را چگونه در جزم فرقهٔ امامیه بکفر و زندقهٔ او احتلالی راه خواهد یافت و ثانیاً بعد تسلیم وقوع توبه و قبول آن از اهل بدعت هیچگونه منافاتی با کلام سید علامه طاب ثراه ندارد بلکه در حقیقت تائید کلام آنجناب می نماید چه محصل ادعای آنجناب اینست که چون امثال ابو الخطاب و عثمان بن عیسی خلاف طریقهٔ ائمهٔ دین اختیار نمودند نزد فرقهٔ حقه محکوم بضلال و کفر گردیدند و درین خود شبهه نیست که این جماعت در اواخر حال مخالفت طریقهٔ ائمه نموده بودند اگر باز توبه نموده باشند موافق طریقهٔ ائمه خواهند بود و کلام در وقت مخالفت آنها با ائمهٔ دین بوده

و آنجناب تصریح نموده که اینها بر حال کفر و زندقه مردند تا حکایت توبه منافی آن باشد بلکه توبه و انابت از کفر یا فسق دلیل سبق کفر یا فسق است و آن در مدعای ما کافی کما لا یخفی آمدیم برآنکه او را غیر متهم بالکذب نوشته اند پس تمسک شادت پناه بآن عجیب است و دلیل بر اجنبیت تامه از علم حدیث و فن درایت و رجال دارد چه بسا فاسد العقیده که غیر متهم و مقبول القول می باشد و لهذا حدیث موثق آن روایت را می نامند که در سندان احدی از اهل مذهب باطله باشد که موثوق به فی القول بوده باشد و غیر متهم بالکذب و این امر استبعادی ندارد و اکثر هنود و مشرکین هم صادق القول می باشند بلی در بابی که تائید مذهب فاسد ایشان نماید قول شان معتبر نخواهد بود که داعی الی الکذب موجود و عدالت صارفه عن الکذب مفقود بلکه خبر عادل نیز جائیکه اتهام جر نفع باو باشد مقبول نخواهد بود مثلاً روایت فضیلت شیخین که یکی از خوارج نقل نماید و آن مستلزم حط مرتبهٔ جناب ابو تراب باشد مقبول عند اولی العقول نخواهد بود گو آن شخص ثقه باشد و او را صادق اللهجه دانند و همین است منشاء طعن ما بر اهلسنت که اعتماد بر روایات خوارج و دیگر اهل بدع در باب فضیلت شیخین و غیره می نمایند خصوصاً بضمیمهٔ آنکه مثل حضرت صادق را صادق اللهجه ندانند و عمران بن خطان شیخ الخوارج و شیخ امام بخاری را صادق اللهجه انگارند و بر مرویات او در فضائل صحابه که اعادی حضرت امیر بوده اند اعتماد نمایند و از ولیت او از روایت عترهٔ طاهره مقدم شمارند و اعراض از اهلبیت و روایات شان در فروع و اصول نموده باشان حسن اعتقاد و از دشمنان خاندان رسالت گرویده باشند اما آنچه فرموده اند که نهایت آنچه شیخ الطایفه حق او گفته توقف بر مرویات متفرده اوست دلالت بر وقت طبع ملازمان شادت پناه دارد بدو وجه یکی آنکه معنی عبارت خلاصه را فهمیده و پی بمطلبش نبرده اسناد توقف بشیخ الطایفه فرمودند و عبارتش چنانچه خود شان نقل فرموده اند اینست قال الشیخ الطوسی انه کان واقفیاً و الوجه عندی التوقف فیما ینفرد به و فقره الوجه عندی کلام علامه است نه کلام شیخ و محصلش اینست که شیخ حکم بواقفیت او نموده و نزد من توقف در متفردات او پسندیده است پس اسناد توقف بشیخ الطایفه وجهی ندارد دوم آنکه مطلوب جناب علامه ازین فقره نیز نفهمیده مؤید مطلب خود انگاشته چه مقصود آنجناب این است که بعض علمای ما متفردات او را قابل عمل میدانند که فاسد العقیده بوده است لانه موثوق و غیر متهم بالکذب و وثوق برای عمل کافیست و نزد من توقف در متفردات او می باید و عمل بران نشاید نظر بفساد اعتقاد او اگرچه ثقه بوده باشد

پس این امو بیدہ خود ساختن طرفه ماجرائی ست بلکه اگر متمسک بعدم توقف بعض علما در باب قبول تفردات او
می‌نمودند امکانی در بادی الرأی می داشت نه اینکه توقف را دلیل مطلب خود سازند و دانسته که عمل بر قول
شخصی مستلزم برائت او از فساد عقیده و زندقه نیست و در غیر یقین نقل روایات از اهل ملل فاسده شایع و ذایع
کما لا یخفی علی من جاس خلال دیار الاخبار خلاصه آنکه عبارت خلاصه که شاهد دعوی خود آورده اند شاهد
جودت قریحه ایشان ست و بس اما مغیره بن سعید پس علامه در خلاصه گفته که حضرت امام محمد باقر در حق او فرموده اند
کان یکذب علینا وکان یدعوا الی محمد بن عبد الله بن الحسن فی اول الامر که دام شنعت و لوم ازین
زیاده می باشد که نعمه کذب بر اهلبیت نماید و غیر امام را امام داند پس عجب که از شکنجه تشنیع با این تصریح چگونه او را
خارج نمودند و کشی آورده قال ابو الحسن الرضا کان المغیرة یکذب علی ابی جعفر فاذاقه الله حر الحدید
و دیگر اخبار بسیار در مذمت او وارد گشته منها قال ابو عبد الله یوما لاصحابه لعن الله المغیرة بن سعید
ولعن یهودیة کان یختلف الیها یتعلم منها السحر والشعبدة والمخاریق ان المغیرة کذب علی ابی فسلبه الله
الایمان وان قوما کذبوا علی اما مهو اذاقهم الله حر الحدید الحدیث ومنها عنه ع ان اهل الکوفة
قد نزل فیهم کذاب اما المغیرة فانه یکذب علی ابی یعنی ابا جعفر حدثنا ان نساء آل محمد اذا حضن قضین
الصلوة کذب والله علیه لعنة الله ما کان شئ من ذلک ولا حدثه الحدیث واین مغیره ملعون اساس و رئیس فرقه
مغیریه بوده و مذهبی فاسد احداث نموده شهرستانی در ملل و نحل نوشته المغیرة اصحاب المغیرة بن سعید العجلی ادعی
ان الامام بعد محمد بن علی بن الحسین محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدینة وزعم انه حی لم
یمت وکان المغیرة مولی لخالد بن عبد الله القشری وادعی الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلک
ادعی النبوة لنفسه وغلا فی حق علی غلوا لا یعتقده عاقل وزاد علی ذلک قوله بالتشبیه فقال ان الله
صورة وجسما علی مثال حروف الهجا وصورته صورة رجل من نور علی راسه تاج من نور وله قلب ینبع منه
الحکمة الی اخر کلامه الذی نقل فیه المزخرفات الکاسدة والعقاید الفاسدة عن مغیرة لعنه الله
سوال چهارم که معنون است بقول او از انجمله ست آن که در حق ابو الخطاب الخ **جواب** آنکه در حق ابو الخطاب و غیره
توجیه و تاویلیکه در کاذبین غادرین می فرمایند اگر اتباع ابن سلول امثال همان تاویلات را در تبریه جناب نبوی

از ان منافقان بالفاظیکه بقوت شناعت هم پهلوی الفاظ مذکوره یا قریب بآن است بکار برند جواب اهل سنت
چه خواهد بود پس جوابی که از جانب شان بوده باشد از ما هم همان جواب یا مثل آن خواهد بود و بطریق حل میگوئیم
که سابقا مبین گردید که وثاقت هشامین و نظرای شان و تقرب و اختصاص آنها با حضرات ائمه باجماع محقق
قطعی و اخبار متواتره متکاثره ثابت پس معارض آن از اخبار محمول بر محامل عدیده از تقیه و وضع حساد و
ما ول بتاویلات سدیده دیگر می تواند شد که هیچ منصفی را در آن مجال ارتیاب نباشد بخلاف اصل وثاقت و حسن
حال ابو الخطاب و امثالش که اصلا مستندی ندارد بلکه انعقاد اجماع بر طرد و ذم شان و ورود اخبار متواتره
در آن هادم و حاسم اساس تاویل و احتمال تقیه ست و ایضا فساد عقاید خطابیه و غیره در اصول دینه که ببراهین قطعیه
ثابت و متفق علیها بین معظم اهل الاسلام ست در باب ابطال طریقه انها کافی ست پس خطابیه که اتباع ابو الخطاب
باشد با بداء احتمال تقیه و مانند آن احقاق مذهب خود و اثبات حسن حال و مآل مرشد خود نمی توانند نمود چه قطع نظر
از اجماع منعقد بر ذم شان و اخبار متواتره داله بر آن همین فساد عقاید که در امامت ائمه اثنا عشر و در باب تشبیه
و تجسیم که دلیل عقلی و نقلی قطعیین نافی آنست دارند در مذمت و لعن شان کافی و وافی و بمعنی یکی از ادله و قراین
قطعیه بر صدق روایات طرد ایشان ست پس گنجایش حمل علی التقیه در آن نباشد کما لا یخفی فیکون ابو الخطاب
وابن الخطاب کلاهما مطرودین مرمودین **سوال پنجم** که مصدر ست بقولش از انجمله ست آنکه شرط صحت
اجماع الخ **جواب** آنکه بنای این سوال بر عدم تدبر و تدرب در علم اصول ست چه دلالت اجماع بر دخول معصوم
قطعیست لانه کاشف عن قول المعصوم قطعا و دلالت خبر واحد ظنی پس رافع قطعی و قادح در آن نتواند بود
چنانچه خود نیز الفا بطرح بعض اخبار نظر بمخالفت آن با اجماع بهمین وجه تصریح نموده اند حال آنکه اتفاق ست یا وجود
مخالفت رواة روایت مخالفه اجماع و مخالفت مروی عنه صورت تحقق ندارد و بالجمله طرح خبر مخالف اجماع در اصول
اهل سنت نیز مصرح فالجواب الجواب فی شرح المنهاج للبیضاوی فی شرایط العمل علی الخبر ان لا یخالفه ای الخبر
دلیل قاطع عقلیا کان او نقلیا من کتاب وسنة متواترة او اجماع او قیاس قطعی المقدمات وامثال این
در کتب قوم بسیار ست وفی ذلک کفایة لمن القی السمع وهو شهید علاوه آنکه در یافتنی که بعض اخبار که بظواهرها
دلالت بر طرد و ذم بعض مقبولین دارد محمول بر محامل سدیده عدیده ست **سوال ششم** که معنون ست بقول او

و از آنجمله است آنکه چون رواة قدح هشامین الخ جواب این سوال هم مثل سوال سابق مبنی بر غفلت از اصول مذهب
امامیه است چه خلاف معلوم النسب غیر قادح فی الاجماع است و نزد ما باتفاق جماعتیکه علم بدخول معصوم در ایشان
حاصل شود تحقق اجماع میشود گو مخالف آن صدتا باشند قال المحقق فی المعتبر اما الاجماع فهو عندنا حجة بانضمام
المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما کان حجة ولو حصل فی اثنین لکان قولهما حجة لا باعتبار
اتفاقهما بل باعتبار قوله ع انتهی محل الحاجة من کلامه پس مخالفت بعض رواة قادح در چنین اجماع نباشد
بلی اجماع اهلسنت که عبارت است از اتفاق امت و مستند بحدیث لا تجتمع امتی علی الضلال بدون اتفاق
جمیع است صورتی ندارد و ازینجا واضح شد که اجماع بر خلافت خلیفه اول با خلاف سعد بن عباده و تخلف مثل
جناب ولایتماب و اهلبیت اطهار و سایر بنی هاشم تا ششماه علی ما فی الصحیحین و وقوع بیعت بعد ازان بکراهت کما
یدل علیه ما فیهما من انه کان لعلی وجه حیاة فاطمة فلما ماتت انصرفت وجوه الناس عنه فضرع
الی مصالحة ابی بکر ومبایعته وما فی شرح المقاصد من قوله بارک الله فیما ساءنی وسرکم وقوله ع لنا حق
ان نعطه ناخذه والا نرکب اعجاز الابل وان طال السری اورده ابن الاثیر فی نهایته وقوله علی ما فی الاستیعاب
فی ترجمة رفاعة العجب بطلحة والزبیر ان الله عز وجل لما قبض رسوله قلنا نحن اهله واولیاؤه فلا ینازعنا
سلطانه احد فابی علینا قومنا فولوا غیرنا وایم الله لولا مخافة الفرقة وان یعود الکفر ویبور الدین
لغیرنا فصبرنا علی بعض الالم فلم نر بحمد الله الا الخیر الخبر الی غیر ذلک مما لا یحصی کثرة صورت تحقق ندارد
و کذا ان جعل اجماعیاتهم کبیع امهات الاولاد مع خلاف علی والقول بالعول وحرمة المتعتین مع خلاف
ابن عباس و مسعود و عبد الله بن عمر و عمران وغیرهم سوال هفتم از آنجمله است آنکه قاضی نور الله الخ جواب
آنکه فاضل رشید که ذکر تشیع هارون الرشید و مامون غیر مامون درینمقام فرموده و احتمال تقیه را از سلاطین عباسیه
در خصوص روایات مناقب هشام و مثالب ثلثه عظام مذکور نموده محل استعجاب است بچند وجه اول آنکه بنابر
تقریر مذکور مضرتیکه بفرقه سنیه عاید میشود بفرقه حقه غیر عاید توضیح اینمقال آنکه چنانچه جناب سید نور الله حکم بتشیع
بعض عباسیه فرموده بعض اعاظم سنیه نیز تصریح بتشیع بعض آنها نموده شیخ جلال الدین سیوطی معتقد فیه فاضل
منازع در تاریخ الخلفا در بارهٔ مامون نوشته وکان معروفا بالتشیع وقد حمله ذلک علی خلع اخیه المؤتمن

والعهد بالخلافة الی علی الرضا کما سنذکره و بفصل یسیر گفته وفی سنة احدی ومائتین خلع اخاه المؤتمن من العهد
وجعل ولی العهد من بعده علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق علیهم السلام حمله علی ذلک افراطه
فی التشیع حتی قیل انه هم ان یخلع نفسه ویفوض الامر الیه وهو الذی لقبه الرضا وضرب الدراهم باسمه
وزوجه ابنته وکتب الی الآفاق بذلک وامر بترک السواد ولبس الخضرة انتهی موضع الحاجة من کلامه
وهذا انفع لنا واضر لکم ونفعه اکبر من ضره چه هرگاه خلفای بنی عباس باختیار ناس خلیفه بحق بنابر مذهب
اهل سنت باشند و بعض شان از جمله متشیعین پس به ثبوت میرسد که شیعی هم خلیفه و مطاع واجب الاتباع
سنیان می تواند بود ولله الحمد علی ذلک نمیدانم که در نصیحت اطاعت آن امام واجب الطاعة در اختیار مذهب
تشیع چرا بر سنیان لازم نباشد حال آنکه قواعد مقرره اهلسنت مقتضی حقیت خلافت چنین حضرات است
وقد اعترف به الشیخ المزبور فی مفتتح کتابه المذکور حیث ذکر فی بیان عدم ایراده العبیدیین فی زمرة
الخلفاء وجوها عدیدة قال فی تضاعیفها ومنها ان مبایعتهم صدرت والامام العباسی قائم موجود
فلا تصح اذ لا تصح البیعة لامامین فی وقت واحد والصحیح المتقدم ومنها ان الحدیث ورد بان هذا الامر
اذا وصل الی بنی العباس لا یخرج عنهم حتی یسلموه الی عیسی بن مریم او المهدی فعلم ان من تسمی بالخلافة
مع قیامهم خارج باغ فلهذه الامور لم اذکر احدا من العبیدیین ولا غیرهم من الخوارج انما ذکرت الخلیفة
المتفق علی صحة امامته وعقد بیعته انتهی پس باعتراف شان متشیع از جملهٔ ائمه و خلفای متفق علی صحة امامتهم
وخلافتهم باشد بلکه منصوص علی الخلافة هم لکن توجیه و تاویل روایتیکه شیخ سیوطی آورده بنابر مسلک اهلسنت بخاطر نمیرسد
چه خلافت بنی عباس مدتیست که منقضی و منقرض گشت و نزول حضرت عیسی و ظهور حضرت صاحب الامر در آنوقت بظهور نرسید بلی
توجیهی بنابر مسلک امامیه بخاطر گذشته بیانش آنکه آخر خلفاء عباسیه مستعصم بود و او بغایت جناب محقق طوسی قدس سره بعز اصلی خود دستگاه داد
چون علماء دین نواب ائمه معصومین بنیابت عامه باشند چه عجب که روایت مزبوره اشاره بزوال دولت عباسیه بدست حق پرست
نائب حضرت صاحب بوده باشد بهر حال ضرر کلی از خلافت عباسیه بشیعه بمخالفین عاید پس فکر جواب بر عهدهٔ شان لازم ولله الحمد که
ضرری در صورت مذکوره بعقاید حقه راه نمی یابد غایة الامر بر تقدیر صحت تقریر فاضل رشید بعض احادیث مناقب هشام که بعهد عباسیه آمده
مأثور گشته از دست خواهد رفت چون باجماع فرقه حقه و روایات آخر مناقب هشام بنظر ایشان ثابت اگر چند حدیث از دست رفته باشد

مدار ممدوحیت و مقبولیت هشام وغیره بر روایات عهد عباسیه نیست پس فکر جواب سنیان زیاده تر لازم که خلافت
از دست شان میرود و والد ماجد استاد راشد فاضل رشید جاوه انصاف پیموده در رساله انصاف فرموده و مهلی الرشید
اماما وقد احتجمه فصلی الامام ابو یوسف خلفه ولم یعد پس هرگاه رشید شیعی امام حضرت ابو یوسف باشند مید ایم
که رشید با چرا این سنت سنیه اترک می نماید دوم آنکه لا نسلم که هارون و مامون از زمره شیعه اثنا عشریه بوده اند
بلکه کلام در اسلام این ملاعین ست فضلا عن التشیع الکذائی زیرا که قاتلین ائمه دین بالاتفاق ناری از
جمله هالکین اند فاین الاسلام والایمان کما لا یخفی علی ذوی الایقان اما انچه از کلام سید نور الله نور الله
مرقده مستفاد میشود که جناب ایشان تشیع آنها قایل بوده اند پس اولا آنکه تقلید شان غیر لازم و در باب
امثال این گونه امور غیر مطاع فان الحق احق بالاتباع خصوصا نظر بانکه همت جناب سید ممدوح بسوی توسیع
دایره تشیع چنان مصروف بوده و تکثیر سواد این فرقه آنچنان مطمح نظر داشته که مثل سید شریف جرجانی و علامه
دوانی را هم محاط محیط آن دایره گردانیده و مانند منصور دوانقی شقی را نیز در ایشان بتکلف گنجانیده علی اما
سیجی بیانه و ثانیا آنکه از کجا که مراد جناب سید شوستری تشیع حقیقی آنها بوده است بحتمل که مرادش تشیع مجازی
ظاهری بوده باشد بل هذا هو الحق المتقین کما لا یخفی علی المتدرب المتفطن توضیح این مقال آنکه چنانچه
اسلام و ایمان بالمعنی الاعم گاهی اطلاق نموده میشود بر اظهار اعتقاد بمدلول شهادتین و عدم انکار یکی از
ضروریات دین قولا و فعلا و هو الاسلام الحقیقی فلو اقر احد بالشهادتین وانکر وجوب الصلوة او الزکوة
او اتی بما یستلزم الاستخفاف بالشرایع مثلا لم یکن مسلما حقیقة و گاهی بحسب عرف اطلاق نموده میشود
بر محض اظهار اعتقاد مذکور مع قطع النظر عن الشرط المزبور چنانچه بعضی عوام مسلمین را بهمین معنی مسلم میخوانند و اطلاق
اسلام بر امثال اکبر بادشاه و اکثر منافقین و منکرین ضروریات از همین باب ست همچنین تشیع و ایمان بالمعنی
الاخص که فرد خاص اسلام ست حقیقی و غیر حقیقی هر دو می باشد اما الاول فهو عبارة عن الاعتقاد بامامة
الائمة الاثنی عشر بنص من الله مع عدم انکار احد من ضروریات مذهب الامامیة قولا و فعلا کمسح
الرجلین و حل المتعتین و بطلان التعصیب والعول و اما الثانی پس عبارتست از اظهار اعتقاد مذکور با عدم
مراعات شرط مزبور و ظاهر امراد جناب سید شوستری همین معنی بوده باشد بلکه بنظر دقیق حاکم ست بانکه خلفای

عباسیه بحقیقت امامت ائمه اثنا عشر بنص من الله نیز قائل و معترف بوده اند چنانچه فی الباب الیشان الاحق و اولی بان
سید الستة باشند و خود را و خلفای ثلثه را با وجود شان غیر مستحق آن و کیفما کان احدی از عقلا فضلا عن
الفضلا تجویز نمی نماید که قتله ائمه دین که مستحق خلود نار بند بهشت شیعیان اند معدود در شیعه باشند چه مودای کریمه
قل لا اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی و بمدلول قاعده محاربه کفره وجوب محبت اهلبیت از ضروریات
دین و منکرش ولو فعلا از دائره اسلام خارج و بانتفاء العام ینتفی الخاص پس چگونه کافر شیعی حقیقی قرار
توان داد کما یؤیده کلام السید الشوستری فی باب المنصور حیث قال اصوب آن بود که نظر بان
اعمال عقوبت آل که بی شبهه طریق عفو و شفاعت پیغمبر و آل ابرار و مسدود ساخته ذکر او را درین کتاب نیاریم
و او را و امثال او را باهل سنت ارزانی داریم اما چون بنای کتاب رعایت جانب اعتقاد بود و معهذا منصور
مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک نبود اظهار تقیه قولا و فعلا می نمود چنانکه بعد ازین مذکور خواهد شد
محافظت شرط کتاب اگذیدیم و او را بتکلف گنجانیدیم انتهی زیرا که حکم فرمودن جناب ایشان بانسداد
طریق عفو و شفاعت در حق منصور بعنوان جزم و حتم صریحست در انکه او را شیعه حقیقی نه پنداشته اند محض
بر سبیل مساهله و مجاز او را شیعه قرار داده اند و نیز جمله و او را بتکلف گنجانیدیم با آن ناطق ست الا حال الاعتقاد منصور
بمذهب تشیع پس مثل حال اعتقاد خلفای ثلثه و نظرا ایم بدین اسلام ست و حکمه کحکمهم و کل هذا مبنا عومه
توسیع الدایرة التشیع کما هو در نفس الامر بدرجه ثبوت نرسیده که ملاعین عباسیه بامامت ائمه اثنی عشر بنص
من الله قائل بوده اند و لو بمحض اللسان آری چون آنها از زمره هاشمیه بوده اند بعضی از ایشان بحمیت هاشمیت
گاهی بافضلیت جناب امیر و گاهی بمثالب شیخین بل شیوخ ثلثه که تیمی و عدوی و اموی بوده اند و با هاشمیه علیه
معادات کلیه داشتند اقرار و اعتراف بزبان می نمودند و این هذا من التشیع سوم آنکه مدار تقیه از شخصی
بر حصول خوف از نسبت خواه او را سنی نامند و خواه بنام شیعی خوانند بهر تقدیر مجملی از حال هارون و مامون
باید شنید لیعقل زین بابیکه آیا مقام تقیه از انها در اظهار مذهب تشیع بود یا در تسنن پس میگوئیم هرگاه
هارون ملعون امام بحق را محبوس کرده آخر کار شهید ساز و مثل یحیی برمکی وزیر او باشد و مثل ابو یوسف
قاضی او و مانند عباس بن محمد ندیمش و فتاوی و احکام را بر طریقه سنیه غیر سنیه در ممالک محروسه جاری نماید

واحدی مجال اعلان تبرا از شیخین در عهد او نداشته باشد و در مسائل حلال و حرام مثل ابو یوسف رجوع کند و خود را نزد خدا السبب عمل بر قول او معذور داند و حلیلهٔ آب الحکم او بر خود حلال سازد و چنانچه ابن مبارک که از اعاظم اعلام اهل سنت ست بر آن قاضی تشنیع بلیغ نموده و ایضا جاریه واجب الاستبرا را بحیلهٔ نامرضیه آن قاضی بدون استبرا وطی نماید و جوایز عظیمه باو عطا فرماید تا اینکه شبی بصله فتوایش صد هزار درهم انعام داد کما هو مسطور فی تاریخ الخلفا و سیاتی فیما یاتی و بر قول بخلق قران وعید قتل نماید و در هنگام فوت ابن مبارک عزاداری نماید چنانچه در تاریخ مذکور مزبور ست بلغه عن بشر المریسی القول بخلق القرآن فقال لئن ظفرت به لاضربن عنقه و هم گوید لما بلغه موت ابن المبارک جلس للعزاء وامر الاعیان ان یعزوه فی ابن المبارک و جوایز عظام بسنیان بخشد فانه اعطی مرة سفیان بن عیینه مائة الف واجاز اسحق الموصلی بمائتی الف و بجناب امام موسی کاظم دو صد درهم دهد و گوید که دست خلیفه کوتاه ست و هشام نیک انجام از دست دیگر زر چنانچه سید نور الله در مجالس المؤمنین ناقلا عن مختار الکشی بعد ذکر مناظرات هشام در مسئله امامت نقل فرموده که چون هارون آن سخن از هشام شنید روی درهم کشید و مردم را اذن بمراجعت نمود و هشام آن را غنیمت دانسته در بغداد توقف ننمود و متوجه مداین گردید و در آنجا باو خبر رسید که هارون بیحیی گفت که دست از مواخذهٔ هشام و اصحاب او باز نداری و کس فرستاد تا حضرت امام موسی را آوردند و حبس نمودند و هشام در کوفه مختفی بوده و یحیی در مقام مواخذهٔ او بوده و بر او دست نیافت تا هشام بجوار رحمت ایزدی شتافت و در مقام دیگر فرموده آنچه ملخصش اینست که روزی رسولی از جانب یحیی آمده بهشام گفت که او میگوید من مذهب فضه را بر ایشان فاسد گردانیده ام چه ایشان اعتقاد دارند که دین قائم نمی ماند الا بامام حی حالا که امام شان محبوس ساخته ایم اینها نمی دانند که امام حی ست یا میت هشام بجواب گفت که اعتقاد ما آنست که امام می باید حی باشد خواه حاضر و خواه متواری و غایب مادامیکه خبر موتش محقق نشود حکم بحیوتش می نمائیم تا اینکه گفته که یحیی هارون را از جواب هشام مطلع ساخت و او کس فرستاد که هشام را بیارد و هشام پنهان شد و فرستاده های هارون او را نیافتند و باز گشتند و هشام بعد از دو ماه یا اندک بیشتر بجوار رحمت ایزدی شتافت و از عذاب مواخذهٔ هارون خلاصی یافت انتهی مجملا اینست حال تقریب هشام و تشیع هارون که فاضل رشید للطمطراق تمام و تبجح بسیار آنرا بیان ساخت

آیا عاقلی در چنین حال تجویز ارتفاع تقیه در ما نحن فیه میتواند نمود و مامون را اکثر سنیان معتزلی مذهب نوشته اند و تشیع حقیقی مضاد اعتزال ست یافعی شافعی در تاریخ خود نوشته که مامون وزیری امر نمود بندای تحلیل متعه یحیی بن اکثم محمد بن منصور و ابو العینا را گفت که پگاه نزد مامون روید و اگر راه سخن یابید حرفی در تحریم متعه بزنید والا ساکت باشید تا من بیایم چون آنها نزد مامون آمدند دیدند که مسواک می کند و قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله ص و ابی بکر بر زبان دارد و میگوید کیستی تو ای جعل که حرام گردانی چیزی را که پیغمبر خدا حلال ساخته آن هر دو جسارت بر کلام ننمودند تا یحیی آمد مامون پرسید چرا متغیر هستی گفت لحدث حدث فی الاسلام پرسید آن چیست گفت ندا بتحلیل زنا مامون گفت من تحلیل زنا نکرده ام گفت متعه زنا ست مامون دلیل آن پرسید یحیی بکریمه الا علی ازواجهم و روایت عامیه تحریم متعه را نقل کرد که در آن حکایت مذکور ست و بعد استماع آن مامون پشیمان شد و استغفار نمود انتهی مختصرا سبحان الله اباحت متعه از ضروریات مذهب ست و منکر آن از تشیع خارج پس چگونه این کس را شیعی توان گفت و اگر قول او یا جعل خطابا لعمر باعث تشیع او باشد این ندامت او از ندای تحلیل چرا کافی در خروج او از تشیع نباشد آیا عاقلی تجویز می نماید که شخصیکه شیعی و هاشمی باشد متعه الحضور او زنا نامند او از حمیت هاشمیت دست بردارد و باوجود عباسیت خود قول ابن عباس هم بیاد نیارد و اگر اینهمه محمول بر تقیه و مصلحت ملک باشد کما یشعر الیه بعض کلام السید الشوستری باز هم مطلوب ما در نیمقام حاصل چه هرگاه خودش ببلیه تقیه گرفتار باشد چگونه بمعاضدات او کسی ترک تقیه در مذهب امامیه میتواند کرد و ایضا در کتاب مجالس حکایت طولانی در باب حکم مامون جناب امام رضا علیه السلام را برفتن برای نماز عید و از اثنای راه آنحضرت را برگردانیدن به بسط تمام نقل نموده آیا چنین اهانتی را نسبت بامام احدی از شیعیان تجویز می تواند نمود و بر هر تقدیر در اظهار شعایر مذهب امامیه بعهد شان مقام تقیه بود نه در اظهار خلاف آن چهارم آنکه فاضل رشید که ابداع احتمال تقیه در اخبار مناقب هشام و روایات مثالب خلفای عظام بجهة خوف از هارون و مامون متشیعین فرموده محصلی ندارد زیرا که اگر فاضل مذکور حضرات ائمه علیهم السلام را مقتدای امامیه می پندارد و اصول عقاید شیعه را مستلقاة از حضرات ایشان علیهم السلام می انگارد والامر کذلک کما نطق به کلام صاحب جامع الاصول والسیوطی فی

فی تاریخ الخلفاء کما مر فلا معنی للتقیه فی اخبار المثالب زیراکه مثالب خلفای ثلثه عین معتقد امامیه ست
پس بعد اظهار آن چگونه احتمال خوف از هارون و مامون مفروض التشیع بوده باشد اما مناقب هشام پس احتمال
تقیه دران هم نیست زیراکه اگر بمزعوم مبلغ این احتمال هشام در نفس الامر فساد عقیدتی مثل تجسیم و تشبیه داشته
و امام علیه السلام از راه تقیه مدح او فرموده پس هارون و مامون از زمره مجسمه و مشبهه نبوده اند تا ائمه علیهم السلام
از ایشان درینباب تقیه فرموده باشند و اگر بمزعوم مش عقاید هشام فسادی نداشت و مطابق مذهب حقه
امامیه بوده لیکن من حیث الاعمال الفرعیه قابلیت مذمت و نکوهش داشته و امام علیه السلام بجهة تقرب بسلطان
زمان تعدیل و توثیقش فرموده فمع ان الامر سهل نقول ان الاجماع المرکب قالع لمادة هذا الاحتمال
لان کل من حکم بصحة عقیدته حکم بتعدیله و کل من نفاها نفاه فالقول بصحة اعتقاده و فساد
عمله خرق للاجماع المرکب و اگر فاضل مزبور حضرات اهلبیت علیهم السلام از اهلسنت می شمارد پس تجویز
صدور تقیه از ایشان علیهم السلام چگونه می نماید که اهلسنت بهزار زبان ازان انکار دارند و خود فاضل رشید
هرگاه چاره برای عدم تجویز تقیه نیافته صراحة و بالمره انکار آن نموده لیکن مخافة عن مخالفة السلف اینقدر
البته میفرمایند که اهلسنت مثل تقیه امامیه قایل نیستند مقام حیرتست که هرگاه تقیه درباب مثالب شیخین
و نظرا ایهما مجوز شد کدام امری صعبتر ازان باقی ماند که تقیه دران غیر مجوز دانسته شود علاوه آنکه روایات
مطاعن خلفای ثلثه و غیرهم منحصر در روایات کتب امامیه نیست بلکه کتب اهلسنت نیز مملو و مشحون است
از اخبار مثالب شان و بتواتر معنوی علم قطعی بمثالب شان بهم رسیده که احدی از منصفین را مجال انکار نیست
و بر فرض انحصار مثالب شان در کتب امامیه انحصار آن در روایات عهد هارون و مامون نه چه روایات متواتره
متظافره مسنده معنعنه از جناب امیر المؤمنین ع تا امام ثانی عشر علیهم صلواة الله الملک الاکبر در خصوص
امامت آنحضرات و سلب استحقاق آن از ثلثه و نظرای شان بکتب فرقه حقه موجود پس احتمال تقیه برأسه
مفقود و تتضح من هذا المقام الجواب عما توهمه فی اخبار مناقب هشام کما لا یخفی علی اولی الاحلام سوال هشتم
که مفتحش اینست از انجمله است انچه جلالت هشامین الخ جواب آنکه چون بمطلوب عبارت صوارم وا نرسیده اند
اگر اعتراض بلزوم دور فرمایند عجب نباشد چه اصل مقصود اینست که عدم وقوع خلاف در میان علمای اعلام

امامیه درخصوص جلالت هشامین باوجود کثرة وقوع اختلاف در اکثر مسایل شاهد عدلست بر ظهور مناقب
و مدایح و جلالت شان ایشان و عدم صحت اخبار قادحه و لیس فی هذا من الدور عین و لا اثر زیراکه
این دلیل انی است بر عدم صلوح معارض للمعارضة نه دلیل لمی پس علم بعدم صلوح متوقف باشد بر علم
بعدم تحقق خلاف و لا عکس فلا دور و له نظایر فی دلایل القوم غیر خافیة علی من استیقظ من
النوم و اما علم بصحت ما اطبق علیه السلف الصالح فلا توقف له ایضا علی العلم بارتفاع القوادح فی
جلالة المبحوث عنه اصلا فلا یدور و تفصیل این اجمال آنکه ترجیح احد المتعارضین علی الاخر بقرینه عمل اصحاب
بر ان و سقوط حجیت متروک العمل شایع بین الفریقین است و لهذا شهرت روایت امری را مرجح و شذوذ آنرا باعث
مرجوحیت میدانند کما صرح فی الاصول من الفریقین فکیف اذا کانت روایة معمولا بها و الاخری متروک
العمل و این نحو استدلال و ترجیح در ادله متعارضه مقبول و معمول به علمای اعلامست و شائبه از دور ندارد و توقف
اعتقاد بجلالت شان شخصی در فرقه موقوف است بر ارتفاع اسباب قادحه گوییم اگر مراد ازین کلام آنست
که اعتقاد علما بجلالت شان شخص مبحوث عنه موقوفست بر علم ایشان بر ارتفاع قوادح او عدم صلوحها
للقدح پس این مقدمه مسلم است ولکن لیس ارتفاع القوادح عندهم متوقفا علی اعتقادهم فلا دور
بلی علم ما بارتفاع قوادح موقوفست بر علم ما باعتقاد شان و لا غایة فیه چه معرفت و موقوف سبب
معرفت سبب موقوف علیه می تواند شد من غیر لزوم الدور و اگر مقصود آنست که علم ما بصحت اعتقاد شان
موقوفست بر علم ما بارتفاع اسباب قادحه می توان گفت که این مقدمه غیر مسلم است و الا لزم حصر معرفة المسبب
فی معرفته بالسبب و هو وهم کیف لا حال آنکه اگر چنین نباشد اقیسه استثنائیه و براهین انیه بالکلیه باطل
میشود و نیز بنابرین لازم می آید که اجماع حجت نباشد ما لم نعرف اجماع القادح چه اجماع هر فرقه بر امری متوقف
است بر ارتفاع قادح آن امر پس بنابر مزعوم رشیدی اینهم مستلزم دور باشد آری قدر مسلم آنست که علم ما
بصحت اعتقاد شان موقوفست بر عدم علم بقادح لاستحالة العلم بالمتنافیین و انا اذا لم نعلم القادح
فیمکن لنا العلم بصحة الاعتقاد و حصول الاجماع ثم نستفید العلم بارتفاع القادح کما هو فی التواتر
و غیره و درینجا تتبع سیرت اصحاب براءت ایشان از اغراض و اتفاق ایشان بر امر واحد بالضرورة ملجیه

با وصف اطلاع بر معارض انتقار احتمال غفلت و ذهول کافیست در افادهٔ علم بصحت اعتقاد ایشان و کاشف
ست از ارتفاع قادح و عدم صلوحه للقدح ولا حرج فی ذلک ولا حجر یمنعنی که اگر فرض کنیم که این اخبار فیما نحن
فیه در نظر شان قادح بوده فهو ممّا ینافیه ما علم من سیرتهم من عدم القول فی العلم بغیر علم و تحرجهم
عن ذلک و اگر غفلت و ذهول داعی بر مخالفت شده پس این غفلت را خطای شبیه بعمد بلکه عمد شبیه بخطا
توان گفت لظهور هذا الخبر و کونه معلوما لهم و هم براء عن مثل هذا التهجم و اگر برای غرض
نفسانی باشد فذلک مع ان القرائن قایمة علی انتفائه پس نماند مگر اینکه قوادح مذکوره در نظر ایشان بوجوه
عدیده مرجوح و متروک و هی غیر آبیة عن ذلک لکونها اخبار احاد ذوات وجوه و محامل پس بمجرد احتمال
قادح بودن از امر مقطوع دست نتوان برداشت بلکه براعات معلوم عدم صلوح آن مر قادحیه را توان دریافت
و هو المطلوب آری اگر علمای عامه نظر بعدم معرفت شان بسیر علمای خاصه و اسارت ظنون خود این مسلم ندارند
چه عجب لکن منظور نظر در انیمقام احتجاج بر عامه و اثبات جلالت شان شخص مبحوث عنه بر ایشان نیست والا اگر
روایت قادحه ببیان نبوی کی ایشان بمعلومات خاصه میگردید بلکه مقصود دفع طعن ست و هو لا یتوجه
الا اذا ثبت و علم وجود القادح و صلوحه للقدح و هو فی حیز المنع فان الخبر الواحد الظنی القابل
للتاویل لا یصلح لذلک اللهم الا احتمالا و هو بمجرده غیر مستلزم للطعن لان الطاعن مستدل فعلیه
اثبات الطعن باثبات القادح وانی له لذلک **سوال نهم و دهم** که متعلق بسفینه و قتل نفس زکیه ست
جواب آن که از تشبیه و تنظیر تا قیاس منهدم الاساس که بطلانش از ضروریات مذهب شیعه ست فرق بسیار
ست و مراد درینمقام تشبیه معیوب ساختن غیر معیوب ست بمعیب نمودن سفینه غیر معیوبه لمصلحة من المصالح و ذکر
قتل نفس زکیه در کلام جناب سید علامه طاب ثراه نبوده ظاهرا خود آنرا داخل فرموده اند و اما تشبیه بسفینه
پس مضمون حدیثی ست که کشی روایت نموده و آن روایت بتمامها در کتاب صوارم در جواب عقیدهٔ ششم مذکور
و بعض فقراتش اینست که جناب صادق علیه السلام خطابا الی زرارة میفرمایند فانما اعیبک لانک رجل اشتهرت
بنا و بمیلک الینا و انت فی ذلک مذموم عند الناس غیر محمود الاثر لمودتک لنا و لمیلک الینا
فاحببت ان اعیبک لیحمد و امرک فی الدین لعیبک و نقصک و تکون بذلک منا دافع شرهم عنک

یقول الله عز و جل اما السفینة فکانت لمساکین یعملون فی البحر فاردت ان اعیبها و کان وراءهم ملک
یاخذ کل سفینة غصبا هذا التنزیل صالحة لا والله ما عابها الا لکی تسلم من الملک و لا تعطب
علی یدیه و لقد کانت سفینة صالحة لیس للعیب فیها مساغ والحمد لله فافهم المثل یرحمک الله فانک
والله احب الناس الیّ و احب اصحاب ابی الیّ حیا و میتا فانک افضل سفن ذلک البحر القمقام الزاخر و ان
من ورائک ملکا ظلوما غصوبا یرقب عبور کل سفینة صالحة ترد من بحر الهدی لیاخذها غصبا ثم یغصبها
و اهلها الخ و این فقرات صریحست در تشبیه و تنظیر که در مقام افهام و رفع استبعاد از امام همام صدور یافته
پس تشنیع بر آن باینکه از شان علما بل عقلا العبید ست از اهل رشد و مدعین اسلام لعبید با اینکه خود فهم مرام
ننموده اند چه قیاس را درانیمقام چه گنجایش و قیاس تنظیر بر قیاس تاسّی باول من قاس ست کما لا یخفی و هتک
عرض اگر بچنین مصالح متحقق باشد پس در امثال قتل النفس بطریق اولی متحقق و چون این طریقه هتک
در صحابه مستمر بوده و مرکز دائره آن فظ غلیظ پس تفوه باین کلام لعید از رشادت باشد و مع هذا این هتک
بر تقدیر تسلیم چون برای دفع هتک و قتل از قبل دشمنان بوده چه عیب دارد **سوال یازدهم** که مفتخش آیت
از انجمله ست آنکه جرح مقدم ست بر تعدیل **جواب** بر مهرهٔ فن اصول معلوم ست که ترجیح جرح بر تعدیل در
صورت تکافو و تعارض ست نه بر تقدیر ثبوت احدهما بدلیل قطعی یا امارت ظنی و ما نحن فیه چون مجمع علیه و باخبار
متظافره متواتره که گنجایش وضع دران نیست ثابت ست مصرف قاعده مذکوره در آن نخواهد بود و مع هذا همین
جوابیکه در مقدمه تقدیم تعدیل صحابه بر جرح ایشان خواهند گفت همان جواب از طرف ما خواهد بود **سوال دوازدهم**
اعنی قوله از انجمله ست آنکه ثقة الاسلام الخ **جواب** آنکه کلام در مدح و وثاقت هشام بعد مستبصر شدن
ایشان ست چه در اول امر فاسد المذهب و از جمله تلامذه ابو شاکر دیصانی جسمی زندیق محسوب بوده و در زمرهٔ
فرقه جهمیه محشور و من بعد مستبصر گشت پس احتجاج بحدیث احتجاج ساقط از محط اعتبار باشد روی عمر بن یزید
انه کان ابن اخی یذهب فی الدین مذهب الجهمیة خبیثا فیهم فسألنی ان ادخله علی ابی عبد الله
لیناظره فاعلمته انی لا افعل ذلک ما لم استاذنه فیه فدخلت علی ابی عبد الله فاستاذنته
فی ادخال هشام علیه فاذن لی فقمت من عنده و خطوت خطوات فذکرت رداءته و خبثه فانصرفت

الیه فحدثته خبثه فقال لی ابو عبد الله یا عمر تخوف علی فخجلت من قولی الی اخر الحدیث و هو طویل
الذیل و فی اخره قال عمر فانصرف هشام الی ابی عبد الله و ترك مذهبه و دان بدین الحق و فاق
اصحاب ابی عبد الله کلهم و الحمد لله و ظاهر آنست که بر تقدیر تسلیم صحت روایت احتجاج که راویش
حسن بن عبد الرحمن مجهولست سوال راوی از حال هشام در هنگام فساد عقیده او واقع شده باشد این است
اجوبه اسوله دوازده گانه رشیدانه که بطریق ارتجال با مراعات اجمال بحیز تحریر در آمده و بحمد الله که کاتب الحروف
حسب اقتراح فاضل رشید جواب منصفانه عالمانه داد و معهذا امنت بر ایشان ننهاد لقوله تعالی لا تبطلوا
صدقاتکم بالمن و الاذی اکنون متوقع انصاف از جناب شاد ت انصاف هست اما کلمات وعظ و نصیحت
که در مادهٔ صحابه ارشاد شده که ایشان را کمتر از هشامین نشمارند الی غیر ذلک پس از جملهٔ آداب وعظ آنست
که اول واعظ را می باید که قولش مطابق فعلش باشد تا بمقتضای آه صاحب درد را باشد اثر تاثیر در قلوب
مستمعین نماید و الا مصداق خود فضیحت و دیگران را نصیحت خواهد بود بالجمله اگر عبد الله بن سلول و امثال
او را از صحابهٔ پیغمبر کمتر از امام اعظم و صاحبیه نمی شمرند و این وعظ تاثیری میداشت الا فالجواب الجواب و کاش
این موعظه را بحضرت کثیر الحیا طویل اللحی بیان میفرمودند تا از ضرب عبد الله بن مسعود و عمار یاسر باز می ایستاد
حال آنکه حدیث عمار جلدة ما بین عینی مشهور و در صحایف معتمده مسطور و کاش این موعظه را بخدمت مادر نامهربان که باعث
قتل هزاران صحابهٔ پیغمبر خدا گشته عقوق ابنا را کار بند شده عرضه میداشتند تا مقتولین از قتل نجات می یافتند
و فرزند رشید قتیل از خطبات نغشلی محفوظ و محروس می ماند عجب که وعظ بهنگام و بمحل میفرمایند و منشا آن غفلت
از حال رجال صحابه هست بل از حال نسوان شان نیز تا برجال امامیه چه رسد اگر از حال شان غافل باشند بعید نباشد
بالجمله حال صحابهٔ منافقین را بر حال صحابهٔ اخیار قیاس نمودن و تفرقه میان نیک و بد نفرمودن کمر بر تخریب
خانهٔ انصاف بستن هست و بس قوله وجه دویم جواب الخ مخفی نماند که قاعدهٔ کلیه اینست که هرگاه امری بدلیل قطعی
ثابت شود پس مخالف آن را طرح خواهند نمود اگر قابل طرح باشد و الا تاویل در آن متحتم و متعین و در انقسام آیات
و روایات بمحکمات و متشابهات شکی نیست لیکن در قول عمرو و بکر محکم و متشابه قرار دادن معنی ندارد و تا هم اگر دلیل
قاطع باشد قاطع نزاع میتواند شد و چون هیچ دلیلی قطعی بل ظنی قابل القبول عند اهل الانصاف بر ایمان

و جلالت شان شیخین قایم نشده چنانچه تصدیقا این دعوی از مباحث امامت و مطاعن ظاهر میشود پس هر چیز یکه
دلالت بر شفقت و لوم آنها داشته باشد واجب الطرح و التاویل نخواهد بود و معلوم هست که نصوص بخصوص در حق
اصحاب ثلثه در قرآن مجید وارد نشده و عمومات معارض هست بامثل که در مثالب مطلق صحابه وارد و معهذا قابل
تخصیص و اخبار نبویه در مناقب ثلثه که از متفردات سنیه هست معارض با خبار متفق علیها که دلالت بر مذمت
شان وارد و احتمال وضع رواة در مناقب آنها متطرق و دواعی بر آن موجود و در معارض آن مفقود و اجماع جمیع امت
ممنوع و اتفاق شرذمهٔ مقلدین ثلثه بلا مستند غیر کافی پس حمل معارض بر غیر ظاهر و تاویل آن علیل و غیر صحیح باشد
اما کلام نووی در شرح مسلم نا قلا عن القاضی عیاض که فاضل رشید نقل فرموده پس صریحست در اعتراف و بانسداد
طرق باب تاویل و لله الحمد علی ذلک آمدیم بر تکذیب رواة چون حدیث در صحیحین موجود هست و بخاری اگر چه کنایه
کذا و کذا اخراج نموده لیکن ابلغ من التصریح است پس احتمال تکذیب او را ن اه دادن راه تصحیح صحاح مسدود
ساختن هست و وقوع طلاق زن بر خالف بعدم تصحیح صحاح کما صرح ابن روزبهان لازم و لهذا ابن ابی الحدید
گفته و لولا ان هذا الحدیث اعنی حدیث خصومة العباس و علی عند عمر مذکور فی الصحاح المجمع علیها
لما اطلت التعجب من مضمونه اذ لو کان غیر مذکور فی الصحاح لکان بعض ما ذکرناه یطعن فی صحته و انما
الحدیث فی الصحاح لا ریب فی ذلک انتهی و آنچه نووی فرموده که بعض ناس از الا این فقره از رهگذر تورع نموده اند
غالبا اشاره بنجاری و نظرایش باشد پس چنین تدلیس و خیانت فی النقل را التورع نامیدن بعید از تورع است
علاوه آنکه میگوییم بمقتضای شعر شاعر ؎ نه هر جای مرکب توان تاختن ٭ که جاها سپر باید انداختن ٭
در هر مقام قول بکذب و وهم راوی متمشی نمی تواند شد بسا که بمقتضای الکذب قد یصدق هر چند راوی کذاب
و وضاع باشد لیکن بمساعدت قراین احتمال کذب و وهم بر روایت او متطرق نمی تواند شد هر سخن جایی و هر نقطه
مقامی دارد پس بمجرد ملاحظه اینکه در بعض روایات سنیه یا روایات امامیه احتمال وهم راوی نظر بقراین ادله
بران مجوز شده باشد در هر روایت چنین احتمال جاری نمی تواند شد و در ما نحن فیه بحمد الله بقراین جلیه
و ادلهٔ قطعیه صدق راوی در خصوص اسناد کذب و غدر و خیانت بشیخین ثابت هست گو در فقرات اخر احتمال کذب
او بوده باشد چه اصرار جناب سیده بر مطالبه فدک و ترک مکالمه با ابو بکر تا دم وفات و فرمودن لا دعون الله علیک

درهنگام اعتذارش واستدلال و احتجاج برحقیت خود درخطبهٔ طولانیه که ابوبکر جوهری وابن اثیر وجمعی کثیر اعتراف
بآن نموده اند وهمچنین دعوی فدک از جانب جناب امیر بعد انقضای زمان ابوبکر نزد عمر بهمه دلائل و اضحه ثابت است
برآنکه آنحضرت شیخین را در روایت موضوعه نحن معاشر الانبیاء الخبر کاذب وغادر و در باب اخذ فدک
ظالم و فاجر می پنداشت و ایضاً تعدد طرق این روایت دلالت برصدق آن دارد چنانچه ابوبکر جوهری
بچند طریق آن را روایت کرده و فی بعضها وانتما تزعمان ان ابابکر فیها ظالم فاجر والله یعلم
انه فیها لصادق بار راشد تابع للحق ثم توفی الله ابابکر فقلت انا اولی الناس بابی بکر وبرسول الله
فقبضتها سنتین او قال سنین من امارتی اعمل فیها مثل ما عمل رسول الله وابوبکر ثم قال
وانتما تزعمان انی فیها ظالم فاجر والله یعلم انی لصادق بار راشد تابع للحق وفی روایة اخری زعمتما ان ابابکر
کان فیها خائنا فاجرا والله لقد کان امرا مطیعا تابعا للحق ثم توفی ابوبکر فقبضتها فجئتمانی تطلبان میراثکما
الی قوله وزعمتما انی فیها خائن فاجر پس تکذیب چنین روایت یا توهم توهم راوی که باین شدت ومدت بیان میکند هدم خانه انصاف است
وبس ویؤیده ما فی الجامع الابراهیم خانی ناقلا من کتاب الامامة والسیاسة للعلامة ابن قتیبة فی ذیل خلافة
علی ولفظه هکذا فبایعوه علی التسلیم والرضا وشرط علیهم کتاب الله وسنة رسوله قال فجاءه رجل من خثعم قال له
علی بایع علی کتاب الله وسنة نبیه قال لا ولکن ابایعک علی کتاب الله وسنة نبیه وسنة ابی بکر وعمر فقال علی
وما یدخل سنة ابی بکر وعمر مع کتاب الله وسنة نبیه انما کان عاملین بالحق حیث عملا فابی الخثعمی الا سنة ابی بکر وعمر وابی
ان یبایعه الا علی کتاب الله وسنة نبیه فقال الحدیث الخ علیه تبایع قال لا الا علی ما ذکرت لک فقال له علی اما والله لکانی بک
قد نفرت فی هذه الفتنة وکانی اخر خیلی قد شدخت وجهک قال فلحق بالخوارج فقتل یوم النهروان قال قبیصة فرأیته
یوم النهروان قتیلا وقد وطأت الخیل وجهه ورأسه ومثلت به فذکرت قول علی وقلت لله ابوالحسن
ما حرک شفتیه بشیء قط الا کان کذلک انتهی پس توهم وهم راوی وهمی بیش نباشد خصوصاً نظر بمعاضدت
آن باخبار متواتره عترت طاهره چه اکثر فرق شیعه باانشعاب طرائق ایشان متفق الکلمه اند براینکه اهلبیت
طیبین همواره احقاق حق خود و اسناد ظلم وغصب بشیخین ومن یحذو حذوهما درین ماده فرموده اند و همچنین
در کتاب نهج البلاغة که مصنفین اهل السنن اعتراف نموده اند باینکه کلام معجز نظام آنحضرت ست مصرحست

حیث قال بلی کانت فی ایدینا فدک من کل ما اظلته السماء فشحت علیها نفوس قوم وسخت عنها
نفوس آخرین واین کلام صریحست دراینکه آنحضرت تا هنگام خلافت خود که شیوخ ثلثه بمقر خود شتافته بودند
برهمان عقیدهٔ اولین راسخ و ثابت قدم بوده واین مره خلفا را غاصب و کاذب میدانستند و ایضاً چگونه
عقل عاقل تجویز میتواند کرد که خلیفه ثانی بآن مهابت و رعب خلافت متصف باشد و راوی روایت هم از
خدام و اولیای خلیفه باشد باز توهم امری شنیع بلا حجت وسند نماید و علی رؤس الاشهاد آنرا اندکور سازد و احدی
از صحابه کبار برا و نکیر ننماید و راوی بیچاره را بر وهم او متنبه نسازد و همچنین هرگز بعقل راست نمی آید بلکه مقتضای
مقام این بود که اگر خلیفه این کلام میگفت راوی توهم خلاف آن می نمود و پاس خلیفه را مرعی داشته باخفای
آن میپرداخت پس توهم وهم توهم فاسد و وهم کاسد ست کما لا یخفی علی من اوتی کفلا من الانصاف
وقیاس این روایت بر روایات دیگر که جناب شیخ الطایفه در آن حکم بتوهم و اشتباه راوی یا غلط او فرموده
قیاس مع الفارق ست چه حکم شیخ ناشی ست از امارات و دلائل داله بر ظهور اشتباه و وهم از قبل راوی بخلاف
ما نحن فیه که امارات و دلائل عدم توهم در آن موجود و هر منصفیکه از حال خلیفه و راوی و سیاق و سباق روایت
مطلع باشد بعین الیقین میداند که او بکمال تیقظ و حزم و جزم فقره مذکوره را روایت کرده نه اینکه بسبیل اشتباه
و غلط از او سرزده و چون مقام استطراد نیست بذکر اسباب و امارات داله بر وهم راوی در روایاتیکه جناب شیخ
احتمال وهم را در آن متطرق فرموده نپرداخته شد تا کلام از ما نحن فیه خارج نشود اما عبارت شافی شرح کافی
که نقل فرموده پس حقیقت حال اینست که شرحی باین نام درین بلاد بنظر نرسیده و حال مصنفش هم کما ینبغی معلوم
نیست کاش فاضل رشید تصریح بنام مصنف آن می نمود و آنچه از شروح درین دیار بملاحظه رسیده شرح ملا صالح
مازندرانیست طاب ثراه و شرح فارسی ملا خلیل قزوینی ست رحمه الله و شرح ملا صدر الدین شیرازی و در هیچیک
از آنها عبارت منقوله از شافی موجود نیست لا بعینها و لا بمضمونها بلی از دیباجه شرح فارسی مذکور واضح میشود که
شرحی عربی مسمی بشافی از ملا خلیل سابق الذکر بقالب تصنیف در آمده محتمل که شرح منقول عنه همان شرح باشد
لاکن مضامینیکه فاضل رشید از آن نقل فرموده در شرح فارسی از آن عینی و اثری نیست و کیفما کان اگر تمام
عبارت صحیحه شرح شافی بملاحظه می آمد حقیقت حال منکشف میشد و عباراتیکه درین مقام از شرح باب ما جاء

فی یا اثنی عشر نقل نموده سقم و غلط آن نخبان واضحست که حاجت به بیان نداشته باشد زیراکه عبارت حدیث را
که نقل فرموده اعنی قال رسول الله لاصحابه آمنوا بلیلة القدر انها تکون لعلی بن ابیطالب و لولده
ولابی بکر یوما ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله آلخ غلط صریحیست والموجود فی الکافی هکذا
و بهذا الاسناد قال قال رسول الله لاصحابه آمنوا بلیلة القدر انها تکون لعلی بن ابیطالب و لولده
الاحد عشر من بعدی و بهذا الاسناد ان امیر المؤمنین قال لابی بکر یوما لا تحسبن الذین قتلوا
الآیه و این دو حدیث علیحده است که فاضل رشید یک حدیث و النسته آنرا آورده و منشاش غالب که سقم نسخه
منقول عنها باشد پس جای مواخذه از فاضل مشاغب نباشد لکن عجب که لحاظ عدم ارتباط فقرات سابقه
با عبائر لاحقه هم نفرموده اند طرفه آنکه در آخر حدیث چنین نقل نموده و تب الی الله مما فی یدك فانه لاحق
لك فیه الی اخره حال آنکه تمام این فقره در کافی چنین است و تب الی الله مما فی یدك فانه لاحق لك فیه
قال ثم ذهب فلو یر پس متحیرام که چرا لفظ ثم ذهب فلم یر را نقل نفرمودند اینکه چندان طول نداشت
که اشاره بسوی آن بکلمه الی اخره نموده شود و غالب که بخیال شریف ایشان چنین گذشته که اگر این فقره
را نقل نمایم مبادا متفطنی تفطن نماید باینکه قول صاحب شافی اقول هذه الفقرة مما اختلف فیها اختلافا
اشاره بسوی همین فقره اخیره است لهذا حذف آن اولی انگاشتند لکن قدرة الهی اتماشا باید نمود که لفظ الی
اخره بدون قصد از زبان قلم دقایق رقم جاری شده و بخیال شان نرسیده که هرگاه کسی علامت الی اخره را خواهد دید
البته خواهد دانست که در اخر حدیث عبارتی بوده که در ینجا منقول نشده پس لا محاله بدهن او خواهد رسید که فقره ما
هذه الفقرة که در عبارت شافی مذکور است میتواند شد که اشاره بسوی اخر حدیث بوده باشد بالجملة احتمالات
مختلفه در فقره اخیره محذوفه من حیث المعنی متطرق میتواند شد از ارجاع ضمیر ذهب بسوی پیغمبر خدا یا بسوی
خلیفه اول و همچنین در لفظ لم یر که مبنی للفاعل هم میتواند شد و هم مبنی للمفعول و در مرجع ضمیر مستتر نیز وجوه
کثیره محتمل کما یظهر من الرجوع الی الشروح پس گمان غالب همین است که قول صاحب شافی هذه الفقرة مما
اختلف فیها اختلافا فاشاره بسوی همین فقره محذوفه باشد و کیف ما کان جمله یلعن بعضهم بعضا و نحن
مستعیذون بالله بل نقول هذا من ملحقات الجاهلین بالله و رسوله بهیچ وجه درست نمی تواند شد

واصلا ربطی و تعلقی بعبارت حدیث ندارد کما لا یخفی علی المتفطن پس باوا میکه تمام عبارت صحیحه که در کتاب
شافی درینمقام مذکور شده بنظر نرسد حقیقت حال دریافت نگردد و لا یبعد ان یکون هذه العبارة من
ملحقات الجاهلین و انچه فرموده که بعضی از مصنفین شیعه در جمله حدیث کلینی بجهة مشتمل بودن آن بر اهانت
صدیق اکبر قایل شده که آنرا جاهلین بالله و رسوله الحاق کرده اند طرفه مضمونی است اولا بحیرتم که کسیکه از
اهانت خلیفه اول اینقدر استنکاف خواهد داشت چگونه در شیعیان محسوب خواهد شد و ثانیا از عبارتیکه از
شافی شرح کافی نقل فرموده هرگز مستفاد نمی شود که بجهت استلزام اهانت ابوبکر احتمال الحاق را نقل
کرده باشد و معهذا مشار الیه در قول شارح هذه الفقرة هم متعین نیست بلکه مظنون آنست که فقره ثم ذهب
فلم یر که ذو وجوه و محامل است مشار الیه باشد پس بچنین عبارتی سقیمه که مقطوع الراس و الذنب است و حال
مصنف و مصنف هنوز کما ینبغی متضح نگشته جای تشبث و تمسک نیست و هرگاه بحمد الله و عونه از قدح
و جرح احتمال طرح روایت کاذبین غادرین فارغ شدیم عنان خامه البسوی تزئیف و توهین تاویل علیل
منعطف میسازیم پس بدانکه قطع نظر از انیکه خود از امام نووی نقل نموده که او معترف بالسداد باب تاویل
گشته انچه در ماده تاویل الفاظ شنیعه فظیعه که راوی آنرا بکذب و دروغ منسوب بعباس بن عبد المطلب
مخاطبا لعلی بن ابی طالب علیه السلام نموده و حاشاه عن مثله مرقوم قلم افادت رقم شده پس شاهد و دلیلی
بران مذکور نساخته اند و تاویل بلا قرینه و شاهد غیر مسموع است طرفه ماجرا اینست که اگر بسبب این تاویل که
بکمال جد و جهد آنرا بر آورده اند کلام حضرت عباس مبرا از شناعت و فظاعت میشود چشم ما روشن لیکن
در خصوص معنی کلام فاضل رشید که نسبت آن یعنی بطرف حضرت امیر از عامة المؤمنین قبیح و شنیع و حاشا جنابه
الرفیع من هذا اللفظ الفظیع هیچ مفهوم نمیشود چه هرگاه شناعت از کلام بسعی جمیل رشادت مقام زایل
شده باشد نسبت آن بطرف عامه مؤمنین چه عیب دارد و اگر بعد از تاویل هم شناعت باقیست پس
ازین ورد سر چه حاصل و برآین تقدیر معنی این فقره که لکن از صنو الاب در حالت غضب بهیچ وجه درست نمی آید
چه مرتکب امر رکیک شنیع و فظیع باشد مستحق ملام و عتاب خواهد بود خواه صنو الاب باشد و خواه صنو الجد انما
خلقت الجنة لمن اطاع الله ولو کان عبدا حبشیا و انما خلقت النار لمن عصی الله ولو کان سیدا

بر اشیا کلام درامر دینی ست که در آن اقارب و اباعد یکسان اند و معصومیت و عصمت دران بکار نمی آید اما حال غضب فان بلغ حدا یسقط التکلیف فلا کلام فیه ولا حاجة الی التاویل و اگر تکلیف باقی پس عصمت و لوم هم باقی معهذا اگر غضب عذر موجه باشد برای عامه مومنین هم اعتذار بآن صحیح باشد لا خصوصیة له لصنو الاب و اگر ناموجه ست همه جا ناموجه طرفه آنکه کلام فاضل رشید مذکور دلالت دارد بر آنکه نسبت معانی مذکوره که در الفاظ مزبوره تراشیده اند بسوی جناب امیر از عامه مومنین صحیح ست لیکن قبیح و شنیع و هو من الاعاجیب چه مراد حضرت عباس کما صرح به اینست که مخاطب مرا عم خود میگوید و رعایت حق عمومت نمی نماید و اطاعت من نمی کند درانچه او را بان امر میکنم انتهی و خود ظاهر ست که این اعانه مومنین بطرف آنجناب چگونه نسبت می توانند نمود فما افاده عجیب جدا و کیفما کان چون کلام در تاویل این کلام تعلقی باینمقام ندارد لاجرم طی کشح از اطناب اسهاب کلام در بیان متعلقات آن نموده بر سر کاذبین غادرین می آئیم و میگوئیم تا و لیکه فاضل رشید برای لفظ کاذبین و اخوات آن قرار داده قطع نظر از برودتیکه دارد بامقام نمیسازد چه حمل لفظ بر غیر ظاهر محتاج بدلیل ست و لیس فلیس بلکه دلائل قویه و قراین جلیه که پارهٔ ازان سمت نگارش یافته داعی بر حمل آن الفاظ بر معانی ظاهره متبادره آنست پس مساغ تاویل چه باشد لا سیما نظرا الی ما افاده الفاضل العزیز فی الباب الاول من تحفته حیث قال مشیرا الی اهل السنة و مذهب این فرقه آنست که کلمات طیبات مرتضی را محمول بر ظواهر آن باید داشت نه بر تقیه و خلاف نمائی چنانچه کلام الله و کلام الرسول را نیز بر ظاهران حمل باید کرد چه امام بحق نائب پیغمبرست و نصوص پیغمبر همه محمول بر ظاهر ست الخ پس عمر که بزعمش نائب پیغمبرست چرا کلامش محمول بظاهر نباشد و ما بحمد الله بمعرض بیان و عیان می آریم که تاویلات اربعه که برای الفاظ چهارگانه نوشته اند تاویل خالی عن التحصیل ست که احدی از عقلا بآن رکون نخواهد نمود تفصیل این اجمال آنکه لفظ کاذب که در خبر مذکور مزبور ست مفرد کاذبین است پس اشاره بسوی کریمه فنجعل لعنة الله علی الکاذبین بوده باشد عجب که لفظ راشد را در کلام خلافت پناه تلمیح بحدیث علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین قرار دهند و لفظ کاذب را تلمیح بسوی کریمه مذکوره قرار نه دهند و معنی حقیقی کذب دروغ گفتن ست و معنی کاذب دروغگو فی الصراح

الکذب کذب مثال کبد و کبد دروغ گفتن یقع فاکه فهو کاذب و کذاب و کیذبان بالضم الذال و کذبان و مکذبانه بفتح المیم والذال و کذبه مثال همزه و کذیذب بالضمات الثلث مشدد الذال و مخففها دروغگو کذب جمع کاذب الخ و اطلاق آن بر غیر قول دروغ بر سبیل توسع و مجاز در بعض موارد وارد و قال ابن الاثیر فی النهایه فی الحدیث صدق الله و کذب بطن اخیک استعمل الکذب ههنا مجازا حیث هو ضد الصدق والکذب یختص بالاقوال فجعل بطن اخیه حیث لم ینجع فیه العسل کذبا لان الله قال فیه شفاء للناس و منه حدیث صلوة الوتر کذب ابو محمد ای اخطا سماه کذبا لانه شبهه فی کونه ضد الصواب الخ و قال الزمخشری فی الفائق قال ابو علی الفارسی الکذب ضرب من القول و هو نطق کما ان القول نطق فاذا جاز فی القول الذی الکذب ضرب منه ان یتوسع فیه فیجعل غیر نطق فی نحو قوله قد قالت الاتساع للبطن الحق و نحو قوله فی وصف الثور فکر ثم قال فی التقلیه جاز فی الکذب ان یجعل غیر نطق فی نحو قوله کذب القراطف والقروف فیکون ذلک اشفاء لهما کما انه اذا اخبر عن الشی علی خلاف ما هو به کان ذلک ابتغاء للتصدیق فیه انتهی و هرگاه این را یافتی پس میگوئیم اراده خاطی فی رایه از کاذب بر سبیل مجاز هم درینمقام صحیح نیست زیرا که قول عمر فقال ابو بکر قال رسول الله ما ترکناه صدقة فرایتماه کاذبا غادرا خائنا صریحست درینکه کذب فی الروایة منظور ست نه خطا فی الاجتهاد نقل روایت را اجتهاد نامیدن طرفه مضمونی ست و ایضا اگر جناب امیر او را خاطی فی الرای میدانستند چرا جناب سیده غضبناک برو میشدند و ترک مکالمه با وی نموده هجرت ازو اختیار می کردند و وصیت بمنع حضوری بصلوة جنازه میفرمودند آخر مجتهدین باهم اختلافها می کنند اما منجر بتفسیق و تکفیر نمی شود پس لا محاله مراد از کذب همان معنی متبادر ظاهر باشد و بس و ایضا در مقابله آن قول عمر و الله یعلم انه لصادق و قول او والله یعلم انی لصادق چه معنی دارد مجتهد را حلف بر عدم خطای خود یعنی چه او چه میدانست که خدا او را صادق میداند یا کاذب بلکه هرگاه خودش میگوید که حضرت امیر او را کاذب میدانستند بهر معنی که باشد و جناب سالتماب در حق آنحضرت فرموده علی مع الحق والحق مع علی و حق تعالی میفرماید و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی پس حق میداند که علی با حق ست پس چگونه برخلاف آن حقتعالی

شیخین را صادق خواهد وانست خود انصاف فرمایند که اگر یکی از مجتهدین اربعه شما مر دیگری را بگوید والله یعلم ان فلان کاذب و فلانا صادق جائز نخواهد بود اللهم الا ان یقم منشاء قوله هذا موافقه رایه بالکتاب وان هو الا شیٔ عجاب وایضا قول عمر فرایتماه و رایتما فلانا از افعال قلوب است که متعدی الی المفعولین و بمعنی علم و قطع می باشد و در تخطیه و تصویب مجتهدین قطع حاصل نمیشود قطعًا وایضا این تاویل کذب مکذب آنست که نووی از مازری نقل نموده من اعترافه بانسداد ابواب التاویل ولا یصار الی المجاز من غیر دلیل واحدی انکار از استعمال کذب بالمعنی المجازی با وجود قیام قراین علی حسب اقتضاء المقام نکرده لکن ما نحن فیه بخلاف آنست پس استشهاد بکلام تفتازانی و خیالی خیالی بیش نیست وانچه فرموده والکذب کثیرا ما یجیٔ بهذا المعنی پس بر تقدیر تسلیم مستلزم رفع شناعت است از قول قائل ابو حنیفه کاذب عند الشافعی وبالعکس ولعله لا یرضی به منصف رشید و از همین جاست که شارح کرمانی در ذیل شرح این حدیث در تفسیر صادق گفته صادق فی القول وبعد لفظ بار قید فی العمل زیاده نموده

الآثم هو العاصی المذنب هو المعنی المتبادر الحقیقی فی القاموس الاثم بالکسر الذنب والخمر والقمار وان یعمل ما لا یحل اثم کعلم اثما ومأثما فهو آثم واثیم واثام واثوم وقال الجوهری فی الصحاح الاثم الذنب وقد اثم الرجل بالکسر اثما ومأثما اذا وقع فی الاثم فهو آثم واثیم واثوم ایضا واثمه الله فی کذا ابا ثمه ای عده علیه اثما فهو مأثوم وانشد الفراء للنصب فهل یا ثمنی الله فی ان ذکرتها وعللت اصحابی بها لیلة النحر ویروی بکسر الثاء وضمها واثمه بالمد اوقعه فی الاثم واثمه بالتشدید ای قال له اثمت وقد یسمی الخمر اثما قال الشاعر شربت الاثم حتی ضل عقلی کذاک الاثم تذهب بالعقول وتاثم ای تحرج عنه وکف والاثام جزاء الاثم قال تعالی یلق اثاما وناقة آثمة ونوق آثمات ای مبطیات قال الاعشی جمالته تغتلی بالرداف اذا کذب الآثمات الهجیرا انتهی پس اطلاق آثم بر مبطی عن الثواب از قبیل توسع و مجاز باشد من اثر النافقة والتشبیه بها واطلاق آثم بر معنی مبطی عن الثواب ولو بالمجاز درین مقام بعید از صواب زیرا که خطای اجتهادی باعث یک ثواب است پس اطلاق مبطی عن الثواب بران نتوان نمود کما زعمه الفاضل الرشید

بالجمله در خطای مذکور ثواب حاصل و سرعت و بطوء در حصول آن معنی ندارد اللهم الا ان یقول ببطوء الثواب فی الخطاء و سرعته فی الصواب ولا اظن ان یاتی احد من العقلاء بمثله فی الجواب الخائن فاعل من الخیانة وهو عدم النصح فی الامانة ان دینیة فدینیة وان دنیویة فدنیویة وامانت دینیه که عبارت از ادای حقوق الهیه و حقوق عباد باشد بر ذمه خلیفه زیاده از دیگران است وانچه فرموده اند لظهور انه ما کان ثمه عقد امانة فکیف یتصور الخیانة التی لا یمکن الا فیها فعجیب جدا لابتنائه علی الغفلة من قول ابن الخطاب حسبنا الکتاب مع انه ورد فی التنزیل انا عرضنا الامانة علی السموات والارض قال فی النهایه وفیه انه رد شهادة الخائن والخائنة قال ابو عبید لا نراه خص به الخیانة فی امانات الناس دون ما افترض الله علی عباده وائتمنهم علیه فانه قد سمی ذلک امانة فقال یا ایها الذین امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتکم فمن ضیع شیئا مما امر الله به او رکب شیئا مما نهی الله عنه فلیس ینبغی ان یکون عدلا انتهی و بر تقدیر تسلیم تاویل مذکور اعنی ارادة عدم النصح من الشیخین ثبت المطلوب ایضا زیرا که حق خاین مقابل راشد است پس منافی رشد باشد ولعله لا یرضی به الرشید الغادر هو الغادر الذی قال فیه النبی لکل غادر لواء یوم القیمة و بروایت اخری لکل غادر لواء عند استه یوم القیمة وفی ثالثة لکل غادر لواء یوم القیمة یرفع له بقدر غدره الا ولا غادر اعظم غدرا من امیر عامة و از ینجا واضح گردید که نزدیک سیرین شیخین لوای ازهمه الویه کلان تر خواهد بود چه امارت شان نسبت بعامه ارفع و غدر شان بجناب رفیع حضرت امیر کبیر و عباس صنو الاب آنجناب اعظم بوده پس علامت کبر غدر بس رفیع می باید وهل افلح من دفع رایته عند استه نووی در شرح حدیث مذکور بعد کلامی میگوید والمشهور ان هذا الحدیث وارد فی ذم الامام الغادر و ذکر القاضی عیاض احتمالین احدهما هذا او هو نهی الامام ان یغدر فی عهوده لرعیة الکفار وغیرهم او غدره للامانة التی قلدها للرعیة والتزم القیام بها والمحافظة علیها ومتی خانهم او ترک الشفقة علیهم والرفق بهم فقد غدر بعهده والاحتمال الثانی ان یکون المراد نهی الرعیة عن الغدر بالامام فلا یشق علیه العصی ولا یتعرض لما یخاف حصول فتنة بسببه والصحیح الاول انتهی بلفظه پس بر تقدیر تسلیم معنی ترک شفقت که فاضل رشید از راه شفقت بحال شیخین ارشاد فرموده

بنابر نص قاضی وتسلیم نووی تارک شفقت داخل در غادر که موضوع حدیث ست خواهد بود لاسیما
هرگاه ترک شفقت در حق مثل نفس رسول وزهراء بتول وعم نبی باشد خود انصاف ده باید حاجت عرض
نیست فما افاده لا یفیده ولا یجدیه نفعا علی ان مقابل الغادر هو التابع للحق فیکون معنی الغادر
التارك للحق والعزو کل العز وعن الفاضل الرشید حیث زعم ان الراشد یقابل الغادر
ولیس الامر کذلك وانما الراشد یقابل الخائن والتابع للحق یقابل الغادر علاوه آنکه اگر قول عمر
راشد اشاره بحدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین باشد پس جناب امیر شیخین را راشدین
ندانسته باشند بلکه نزد آنجناب مثل دیگر خلفاء جائر که بعد از خلفای راشدین سنیان بهم رسیده بوده باشند
وهو انفع لنا وقال فی النهایه بعد نقل الخبر المذکور الراشد اسم فاعل من رشد یرشد رشدا
ورشد یرشد رشدا وارشدته انا والرشد خلاف الغی انتهی پس مقابل آن بمعنی غادی باشد
وانچه در بیان مفاد قول عمر مخاطبا العلی وعباس گفته که شما گمان کردید ابوبکر صدیق را خاطی در رای
وآتی بالاینبغی وتارک شفقت وخیرخواهی وخدا میداند که او راست گفتار نیک کردار مهتدی تابع
حق بود انتهی مقام استعجاب ست زیرا که از رهگذر راست گفتاری ترجمه صادق بلفظ راست گفتار
فرموده ماند وتقابل آن با خاطی فی الرای غیر صحیح پس مراد از کاذب دروغگو باشد وهذا منا قض
للمبنیه انفا فی العبارة العربیة وهو دلیل علی قوة القوة الحافظة وتعبیر از راشد بمهتدی
دلیل صریحیست بر اینکه غیر راشد ضال خواهد بود ودیگر مسامحاتیکه در تقابل الفاظ مذکور در حدیث
مزبور واسقاط ترجمه بعض آن بعمل آورده اند بر خبیر بصیر پوشیده نیست لا نطول الکلام بذکرها
اما ما اتی به اخیرا فی مقام الفخار فلیس من حلیة العار بعار ولو انصف الفاضل السدید
لعلم ان ما التقطه ما التقطه الا مما ارشدنا الیه ذلك الرشید فاغتاله وحرفه عن محله
المشید فها هی بضاعتنا سرقت فردت الینا وما هی لنا یجعلها علینا وقد اجبنا عنه بحمد الله
باجوبة سدیدة وبطشناه بایدی النقوض بطشة شدیدة وفی اعتراف النووی والمازری
بانسداد باب التاویل ابین شاهد واول دلیل علی ان ما ذکره لا یستاهل بان یعد تاویلا

فضلا عن التفسیر ولا ینبئك مثل خبیر قوله وجه سوم الخ مدفوع ست اولا باینکه اگر هواخواهان واتباع
عبدالله بن ابی بن سلول ونظرای او همین تقریر تمسک جویند وگویند که اهلسنت اکثر روایات داله بر صدور
ذنوب از انبیای سابقین وجناب سید المرسلین نقل می نمایند مثل قوله انه لیغان علی قلبی او لیران
علی قلبی وبیضاوی در صدد تاویل آن گشته وهم اکثر آیات دلالت بران دارد مثل قوله تعالی لیغفر الله
لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر وعبس وتولی ان جاءه الاعمی الی غیر ذلك واهل السنن اگرچه بعصمت
انبیا مثل شیعیان قائل نیستند اما از اسناد معاصی کبیره هم استنکاف دارند ولهذا در صدد تاویلات آیات
که ظاهر خالی از بعد نیست شده اند پس هرگاه اینهمه آیات وروایات قابل التاویل باشد کلمات ابن ابی
بن سلول چرا تاویل پذیر نباشد فما هو جوابه لفاضل الرشید فهو الجواب علی النهج السدید وثانیا
محفوظیت ائمه طاهرین باتفاق فریقین ثابت وعصمت شان بادله قاطعه نزد فرقه حقه امامیه محقق بخلاف
شیخین که بالاتفاق جائز الخطا وصدور گناه از ایشان ممکن ونزد فرقه حقه غاصب وکاذب ومنافق و
غادر بوده اند نظر باخبار متواتره متفق علیها پس امریکه ظاهرش دلالت بر صدور جرایم کبیره داشته باشد
نسبت بحضرات طیبین باتفاق فریقین واجب التاویل خواهد بود وبحمد الله عصمت شان از مطلق ذنوب
بادله قاطعه ثابت پس تاویل آن متحتم بخلاف ائمه اهل خلاف که بالاتفاق مثالب شان ماثور وبحد تواتر معنوی
بالغ ونصی متفق علیه در حقیت شان غیر وارد فلا یجب التاویل خصوصا نظر بانچه سابق گذشت که مذهب
اهلسنت حمل الفاظ بر معانی ظاهره ست در کلام پیغمبر وثالثا آیات واحادیث مذکوره مثل آیات تشبیه وتجسیم
ست که نزد اهل اسلام واجب التاویل می باشد پس اگر مجسمه ومشبهه بگویند که چنانچه اهل اسلام بتاویل آیات
تجسیم وتشبیه می پردازند چرا ما آیات تنزیه را تاویل ننمائیم پس انچه فاضل رشید بجواب مجسمه ومشبهه خواهند فرمود
ما بجواب ایشان عرضه خواهیم داشت قوله وجه چهارم الخ دانستیکه تاویل آیات مذکوره فی الجمله باتفاق
اهل سنت ثابت وادله قاطعه بر عصمت انبیا قائم وقیاس اتفاقی بر اختلافی ومقطوع بر موهوم غیر صحیح و
فاضل عزیز در مقام تبریه حضرت یونس تاویل کریمه فظن ان لن نقدر علیه باین وجه نموده که نقدر
مشتق از قدر بمعنی تضییق ست وآیه انی کنت من الظالمین را محمول بر هضم نفس وتضرع ما تیر کردا ولی

فرموده بنابرآنکه ترک اولی درحق انبیا حکم ظلم درحق عوام دارد ایں وجه اشتراک در تاویل آیات
استناد بآن در ما نحن فیه عجیب است و عجیب تر اینکه با این تاویلات خود فاضل عزیز بهمین روایت ابن
ابی یعفور که فاضل رشید ذکر کرده زبان طعن کشاده و جواز هلاک انبیا را عند الموت از عقائد شیعیان
قرار داده بناءً علی تلک الروایة و اینقدر نفهمیده که هرگاه با وجود آیاتیکه دال است بر تشبیه و تجسیم و صدور
ذنوب از انبیاء و روایات کثیره که بران دلالت دارد در عقیده اهلسنت اختلالی راه نیابد بمجرد روایت
یعفوریه که آنرا تاسی بالکتاب است چگونه در عقیدهٔ شیعیان اختلالی راه خواهد یافت و هرگاه ترک اولی را ظلم
نامیدن بتوجیهیکه ذکر نموده صحیح باشد پس حمل هلاک بر فوت بعض درجات قرب و زلفی به سبب ترک اولی صحیح
نباشد علاوه آنکه قول عمر عند خطایه فی الاحکام و تنبیه علی علیه السلام انه لولا علی لهلک عمر صریحست
در صدور سبب هلاک ازاو و آن در حقیقت منحصرست در کفر و فسق و چون سنیان بنزار زبان ازان انکار
دارند لامحاله تاویلی برای اینکلام خواهند اندیشید فهو التاویل من قبلنا هذا امایتعلق بکلام الفاضل
العزیز ذکرناه استطراداً باز بر سر مطلب می آئیم و می گوئیم فاضل رشید که قیاس شل عمر بر ابوالابار در مقام
فرموده اند مستلزم عقوق و اضاعت حقوق است و اینکلام شریف بدان ماند که کسی گوید هر کلامی که از
عامی جاهل سرزند واجب التاویل است بدلیل قوله تعالی وعصی آدم ربه فغوی و این دلیل بر غوایت
آنکس بس پس عجب که فاضل رشید مثل چنین کلامی متفوه شده قوله وجه پنجم الخ جواب این اشکال را
حضرت خلیفه ثانی نظر بعقل تقدیری خود از جانب شیعیان داده اند حیث قال فی خبر الکاذبین
الغادرین و انما جمیع او امر کما واحد و اینکلام فاروقی صریح است در اینکه این مخاصمه و محاجه در حقیقت
نزاعی نبوده بلکه منظور اصلی ازان افحام کاذبین بوده و بس ولقد صدق و لا غرو فان الکذوب
قد یصدق و بر تقدیریکه منازعه حقیقیه باشد پس در خطای عباس شبهه نیست و اگر بران منازعه باقی
می ماند البته مواخذ میگردید و ملوم چه این منازعه بر تقدیر تسلیم منازعه با جناب رسالتمآب بوده لیکن
عباس البته بران حامل شده پس خوشا حال او و بالجمله نزد فرقه حقه ثابت است که هرکه مخالفت جانشین
پیغمبر و نائب آنحضرت و امام زمان نماید عامداً عالماً عاصی و ملوم است کائناً من کان منعه الا باید با صنوالجد و

و معهذا از روایت احتجاج تا روایت صحاح فرقی که هست پوشیده نیست چه دران اسائت ادب نسبت بحضرت
امیر مطلقا واقع نشده بخلاف روایت کاذبه ناصبه قوله گوئیم ظاهر احاصل این عبارت الخ بکرات گذارش یافته
که بنای کلام رشادت مآب بر عدم ادراک اطراف و جوانب کلام است چنانچه در رسالهٔ ایشان یعنی در اکثر مقامات
بر لبیب متفطن پوشیده نمی تواند بود و اینهمه سهل است طرفه اینست که بمطلب امام خود نیز چنانچه باید و آنچه مستند
تفصیلش آنکه مطلب فخر رازی تکفیر کل من ترک المحاربة است کلا افراد یا بر شد الیه قوله و یفضی ذلک
الی تکفیر امیرالمؤمنین الخ و هرگاه شرط محاربه با مرتدین باعتراف فاضل رشید اقتدار است و آن در خصوص
جناب امیر و اتباع آنحضرت مفقود بود توجیه الزام بر آنحضرت ممکن نخواهد بود باقی ماند غیر اتباع که تابعین
شیخین باشند اگر آنها را علم بارتداد او حاصل بوده و باشتباه تاویل و اقتفای سنت خلفای راشدین گرفتار
نبوده اند و با وجود اقتدار ترک نکیر و تکفیر و محاربه نموده باشند مستحق طعن و لوم خواهند بود اگرچه غایتش
لزوم فسق ست نه کفر الا علی بعض الوجوه و قصاری ما اثبته الرشید هو وجوب المحاربة علی الکل
المجموعی لوجود التمکن فیهم و سلبه یتحقق بمداهنة بعضهم فی اداء الواجب ولا یستلزم تکفیر
کل واحد واحد حتی یلزم ما الزمه و ادعای تفرقه میان محاربه مرتدین و کفار اصلیین بعینیت وجوب
مع المکنة فی الاول و تخییره فی الثانی با وجود آنکه فاروق سنیان صدیق شان را در بدو امر از محاربه
مرتدین مانع آمدند و خالد را از جهت قتل مالک بن نویره و غیره معاتب ساختند عجیب است و همچنین محاربه
با کفار اگر وجوب تخییری داشته چرا در وقت مصالحهٔ نبویه در حدیبیه ایشان را شک لاحق میشد مگر اینکه
بهر دو مسئله جهل شان مفروض شود اللهم الا ان یقال ان التخییر بالنسبة الی الامام لا الی النبی
فلذا اعترض علیه الفاروق و ملا فتح الله شیرازی فتح الله علیه ابواب الجنان در کتاب خلاصة المنهج
در ذیل تفسیر کریمه من یرتد منکم عن دینه الآیه نزول آنرا در شان جناب امیرالمؤمنین از ائمه دین
دیهم از تفسیر ثعلبی نقل کرده پس مراد ازان بیان جهاد آنحضرت با مرتدین ناکثین و قاسطین و مارقین
بوده باشد و از تفسیر علی بن ابراهیم طاب ثراه احتمال نزول آن بحق حضرت صاحب العصر نقل کرده و غیر آن
هر دو محمل صحیح احتمال دیگر مذکور نساخته غالب که در منهج الصادقین بعد اختیار هر دو محمل مختار نقل اقوال

غیر مختار از تفاسیر دیگر فرموده باشد چنانچه لفظ آورده مانده و در تواریخ مذکور هست علی ما نقله الفاضل الرشید
بران دلالت دارد وکیف ما کان محاربهٔ صدیق با مرتدین بعد تسلیم چون جم غفیر اتباعش بودند مقیس علیه
محاربهٔ حضرت امیر نمیتواند شد وهو الوجه فی تقاعده عن محاربتهم حین غصبوا الخلافة منه
وفقرهٔ خبر صحیح مسلم وکان لعلی وجه حیاة فاطمة فلما توفیت انصرفت وجوه الناس عنه
فضرع الی مصالحة ابی بکر ومبایعته الی غیر ذلک بران دلالت تمام دارد اما انچه از حمایت حمیت
فاروقیه از قرة العینین نقل فرموده پس اگر روشنی چشم و قرهٔ عیون حضرات سنیه در اثبات حمیت اسلام
برای عمر ونفی ان العیاذ بالله از پیغمبر خدا و صدیق خود که از غایت تصدیق باین لقب حقیق گشته اند
بوده باشد مختار اند اگر فاضل رشید جرات بر التزام این احتمال ویارای برآمدن از عهدهٔ جواب شنایع
وارده بران وکمان سلامت اسلام بعد تسلیم آن داشته باشد التزام آن فرماید و قدرت الهی را
تماشا نماید وکاش شک در دل ایمان منزل عمر بقول خودش ما شککت منذ اسلمت شکی یوم الحدیبیة
که در کتب معتبره مثل زاد المعاد وعینی وغیره موجود هست راه نمی یافت تا احتمال توجیه غیر وجیه باقی میماند
وچون نبذی از کلام متعلق باینمقام در کتاب طعن الرماح مذکور گشته حالا احتیاج تفصیل نیست فان
المنصف اللبیب تکفیه الاشارة والمعتسف لا یغنیه الف عبارة وعجائب قدرت الهیه ظاهر هست
محتاج باظهار نیست اما عجایب شوکت عمریه را پس در غزوات کثیره مشاهده نموده ایم و باز خواهیم دید
فلا یضن بافادته الفاضل الرشید **قال السید الوحید** چهارم ممکن هست که وجه ترک انکار بر تقدیر وقوع
آن فیما نحن فیه این بوده باشد که چون نزد سنیان اجتهاد بر پیغمبر خدا جائز هست و عمر نیز مجتهدی از مجتهدان
بزعم ایشان بوده واختلاف مجتهدین باهم جائز هست پس شاید آنرا هم ازهمین قسم انگاشته باشند انتهی
قال الفاضل الرشید این کلام تشنیع عامیانه است نه جواب عالمانه اگر اشتراط عدم تعرض بجواب
هیچ مقابل مانع از تحریر جواب مطابق لسوال نمی بود احادیث تفویض که در کلینی موجود و بابی برای
آن دران کتاب معقود هست درینجا ذکر می نمود و حال توجیهات آن احادیث که والد ماجد صاحب
رساله ودیگر علمای امامیه نموده اند وبجواب عتیده وهم تحفهٔ اثنا عشریه در کتاب حسام مجموع اند ذکر میکرد

لیکن فی الحال بمراعاة شرط سابق الذکر از ان درگذشته بیان واقع در مسئلهٔ اجتهاد نبی می پردازد
که اجتهاد نبی نزد مجوزین آن نوعی از وحی نفث فی الروع و وقوع خطاء دران ممنوع چنانکه در فرهٔ ایزد
و دیگر کتب اصولیه وکلامیهٔ ایشان مذکور هست بخلاف اجتهاد مجتهدان است که نه وحی ست و نه ممتنع الخطاء
پس نزد مجوزین اجتهاد نبی احدی را مخالفت با اجتهاد پیغمبر بجهت وحی بودن آن جایز نیست و بالجمله
اتهام اینکه مومنین حاضرین آنوقت حکم تحریم متعه را از حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین پنداشته باشند
اگرچه اتهام عجیب هست لیکن نسبت بحضرت عمر که مقنن قوانین ترتیب ادله و تقدیم قوی بر ضعیف
و معلم آن بودند عجیب تر اخرج الدارمی عن شریح ان عمر بن الخطاب کتب الیه ان جاءک
شیء فی کتاب الله فاقض به ولا یکفیک عنه الرجال فان جاءک ما لیس فی کتاب الله
فانظر سنة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فاقض بها فان جاءک ما لیس فی کتاب الله
ولم یکن فیه سنة من سنة رسول الله فانظر ما اجتمع علیه الناس فخذ به فان جاءک ما لیس
فی کتاب الله ولم یکن فی سنة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ولم یتکلم فیه احد قبلک
فاختر ای الامرین شئت ان شئت ان تجتهد برایک ثم تقدم فتقدم وان شئت ان تتاخر
فتاخر ولا اری التاخیر الا خیرا لک انتهی کذا فی قرة العینین انتهی کلام الفاضل الرشید **اقول**
کلام عالمانه را عامیانه نامیدن کلام جاهلانه هست زیرا که جواز اجتهاد برای قیاس برای انبیا و تجویز
خطا دران از مسلمات قوم هست وانکار آن ناشی از عدم اطلاع بر مسائل علم اصول فقه هست و تفویض
بمذهب مفوضه میسازند نه بمذهب فرقهٔ حقه بلکه تجویز تفویض در کلام اهلسنت واقع پس چنین تشنیع شنیع
باشد وچون تفصیل متعلقات تفویض در حسام الاسلام مبین گشته و فاضل رشید اعراض از اعتراض بران
فرموده ما قتصار بر ذکر اجتهاد نموده اند کاتب الحروف نیز مماشاة معه از ذکر تفویض طی کشح نموده
به بیان حال اجتهاد می پردازد پس می گوید که کلام در رای و قیاس هست نه در نفث فی الروع والهام
فاضل بهاری در مسلم میگوید مسئله هل کان یجوز له الاجتهاد فی الاحکام وهو فی حقه القیاس
فقط لان المرادات من النصوص واضحة ولا تعارض عنده فمنعه الاشاعرة واکثر المعتزلة

المعتزلة شرعا او عقلا وجوزه الاكثر وهل كان متعبدا قال الاكثر نعم لكن عند الحنيفة بعد
انتظار الوحي الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند امكانه فان اقر عليه كالنص
قطعيا لنا علل الاحكام واضحه عنده وفي منصوص العلة التعبد لازم كما تقدم واستدل الاول
بقوله تعالى ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب قال الشارح المتعصب يعني لولا
سبق الكتاب في اللوح المحفوظ انه لا يعذب من اجتهد بخالص النية مجتنبا عن شائبة الهوى
واخطاء من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب سبق انه
لا يعذبون مادمت فيهم والاول اوفق بالسباق ثم قال الماتن وبقوله لو استقبلت من
امري ما استدبرت لما سقت الهدي وبقوله تعم لتحكم بين الناس بما اراك الله اذ لا يصلح
فيه الابصار والعلم لعدم المفعول الثالث بل الراي وجعل ما مصدريه ضعيف وحمل فخر
الاسلام على الالهام لا يضر لعمومه واجيب بانها لا تدل على التعبد انتهى تركنا ما ذكره الشارح
من النقض والابرام خوفا من تطويل الكلام ثم قال الماتن والشارح فرع هل يجوز عليه
الخطاء في اجتهاده وكذا اجتهاد سائر الانبياء فالاكثر من اهل السنة قالوا نعم يجوز وقيل لا يجوز
ونقل هذا النفي من الروافض ايضا لنا مفادات اسارى بدر كان بالراي وكان خطاء لنزول
العتاب كما مر الى ان قال الشارح ولنا ايضا انه اخطا داود في الحكم في الحرث وفي القضاء في الولد
وفي كليهما اصاب سليمان وغير ذلك من الوقائع انتهى و ازينجا واضح گرديد كه فاضل رشيد در معنى
اجتهاد و نفي خطاء في الاجتهاد از پيغمبر خدا خطاى صريح فرموده و فعل عمر در باب فديه اسارای بدر و منع صلوة
بر منافق و ضرب ابى هريره و تابير نخل وغيره شواهد عدل بر تصديق اين دعوى است باقيماند كلام و انكه
بعد تقرير پيغمبر خدا خلاف اجتهاد آنحضرت نبايد نمود پس چون تقرير در فداى اسارای بدر متحقق بوده
چنانچه قاضى ابو زيد بان تصريح نموده و باز عمر مخالفت آن كرد پس اين تقرير هذيان محض براى عدم
تنفير عوام باشد و جرح شارح جارح در شرح مسلم بر قول قاضى مجروح است كما لا يخفى على من طالعه والعهدة
در شرح مذكور در مسئله كه معنونست باينكه قال طائفه لا يجوز اجتهاد غيره في عصره و مختار الاكثر الجواز

ف يجوز الخطاء في الاجتهاد للانبياء عند اكثر اهل السنة

مطلقا غيبة و حضورا تصريح واقعشده باينكه بعض صحابه در مقابله نص لا يصلين العصر الا في بني قريظة
اجتهاد نموده بخلاف نص مذكور نماز عصر را در بني قريظه ادا ناساخته و آنحضرت بران نكيرى نفرموده و
هذا ابين شاهد على المطلوب و هرگاه در غيبت بلكه حضور آنحضرت هم اجتهاد جايز باشد پس بعد وفات
آنجناب بطريق اولى جايز خواهد بود علاوه آنكه مقال ما در قول و فعل عمر ست پس اقوال مجتهدين متاخرين
الشان از مناط اعتبار در مقابله اقوال عمريه ساقط باشد ولما بلغ المقال هذا النصاب رمت ان
انقل ما قاله راس النصاب اعني الشارح المتعصب العنيد وادتم ما تفوه به ذلك الطريد قال
فرع على هذا الفرع واذا جاز صدور الخطاء في الاجتهاد من الانبياء بحكم خطاء سيدهم الذى
كان نبيا وآدم بين الماء والطين فاى استبعاد في وقوع الخطاء لابراهيم ع في تعبير روياه بان
امر في المنام بذبح الكبش وراه مذبوحا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم انه مامور
بذبح الولد والدليل انه لو يذبحه كما قال اني ارى في المنام اني اذبحك فلو لم يكن الرويا
معبر الوقع ذبح ابنه او تكون كاذبة وكلاهما باطلان فمن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص
الحكم في تجويزه هذا النحو من الخطاء فمن قلة تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار
بحيث يضحك من ضيحته الصبيان انتهى وانا اقول ما قاله ذلك الشيخ يضحك منه الصبيان
ويكذبه قوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا انا كذلك نجزي المحسنين ان
هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم ولو كان الخليل عليه سلام الملك الجليل مخطئا
في اجتهاده خاطئا في اعتقاده لم يصح خطابه بانه صدق الرويا بل كان لا بد ان ينبهه الله على
خطائه ويعاتبه ويعنف عليه على ان ذلك يستلزم تكذيب الله في تسمية الكبش فداء نعوذ بالله
من هذه المزخرفات والطامات مع مخالفته لما اطبق عليه كافة اهل الاسلام من كونه مامورا
بذبح الولد او مقدماته واليض لما كان الاب والابن والكبش هو الله سبحانه على مذهبه الخبيث
فذبح الولد والكبش سواء وانما الذابح والمذبوح هو الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال
في فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية [illegible] قال يا ابت افعل ما تومر و الولد [illegible]

فما رای یذبح سوی نفسه وفداه بذبح عظیم فظهر بصورة الکبش من ظهر بصورة الانسان وظهر بصورة
ولد لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد وخلق منها زوجها فما نکح سوی نفسه فمنه الصاحبة والولد
انتهی وهذه سفسطة لا یقول بها عاقل وای خطاء فی الاجتهاد اذ اظهر من هو بصورة
الولد بصورة الکبش اللهم الا انه لم یعرف ما بینهما من الفرق الاعتباری ولعمری ای سخافة
اشنع من ان یکون الناکح والواطی عین المنکوحة والموطوءة نعوذ بالله من هذه الترهات الفاسدة
والعقائد الباطلة الکاسدة حالا آمدیم بر سر مطلب بدانکه مخالفت عمریه اکه بمقابله نصوص نبویه نموده
و عادت قدیمه او بوده والهسنت از ان بتعبیر رای و اجتهاد می نمایند اتهام نامیدن او بیدای دادنست و
مصداق کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال را مقنن قوانین ترتیب اوله پنداشتن
تیشه بپای خلیفه زدن ست و روایتیکه از قرة العینین نقل کرده بر تقدیر صحت مفید نیست لتکذیب
فعله قوله و کیفما کان تاویل این روایت یا طرح ان بر ذمه اهلسنت که تابعین ماثر عمریه اند لازم والا تکذیب
حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین لازم آید و حق اینست که او درینمقام مصداق لم تقولون
ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون بوده است **قال السید السند الوحید** والض
محتمل ست که خلیفه ثانی حل متعه را در زمان پیغمبر خدا صلعم مقید و مشروط بشرطی والسنة باشد که در زمان
خود آنرا متحقق نه پنداشته ترک آنرا مستحسن والسنة باشد چنانچه ازو روایت کرده اند که گفت انما احل الله
المتعة للناس علی عهد رسول الله صلعم والنساء قلیل و باز در متعة الحج گفته قد علمت ان رسول الله
فعلها و اصحابه ولکن کرهت ان یظلوا بها معرسین تحت الاراک ثم یروحون بالحج تقطر رؤسهم انتهی
قال الفاضل الرشید خدا داند که انیقسم والسنن خلیفه ثانی چگونه مستلزم اعراض صحابه از محاربه ایشان
و دافع شناعتی که امام رازی برین اعتراض لازم کرده است میشود آری اگر صاحب ساله درینمقام میگفت
که وایضا محتمل است که صحابه حل متعه را در زمان پیغمبر خدا مقید و مشروط میدانستند الی آخر ما قال البته وجهی برای
اعراض مذکور پیدا اشت لیکن انیقسم والسنن صحابه مؤید تحریم متعه و دافع توهم شنیعه از حضرت عمر ست بالجمله درینمقام
قول صاحب ساله را با کلام امام رازی که بحث دران میرود ربطی معلوم نمیشود انتهی **اقول** فاضل رشید درینمقام

نیز بدستور مقرری بی بطلب خصم نبرده در صدد اعتراض برآمده اند و محصل مراد جناب سید آنست که تکفیر منکر نص
قطعی دران هنگام لازم می آید که احتمال تطرق شبهه درباره منکران متطرق نباشد والا مفاد الحدود تندری
بالشبهات بظاهر محکوم بالارتداد نخواهد بود و چون احتمال تاویل نص دال بر اباحت متعه تقیید یا تخصیص آن ببعض
الاوقات او بعض المصالح والضرورات درباره خلیفه ثانی ایست محتمل که عدم تکفیرش مبتنی بر حمل انکارش
بر چنین محامل بعیده بوده باشد و چون امثال چنین تخریجات ببعض استحسانات و آرای کاسده فیما بین صحابه
متسمین بالمجتهدین وانلم یکن لهم حظ من الاجتهاد فی الواقع شایع الوقوع بوده چرا انها تکفیر و تضلیل
خلیفه جلیل می نمودند لاسیما بمشاهده اجتهادات و جرئتهای او که در حال حیات سید کائنات نموده خصوصا
نظر بقول خود ش والنساء یومئذ قلیل و نحوه کثیر کما لا یخفی علی الخبیر البصیر و اگر این احتمالات
هم بمیان نمی بود چون حال مریدین مرده سنیان نسبت به پیران شان برأی العین مشاهد میشود که کفریات
و شطحیات پیران را معرفت می نامند و عین حق و یقین می انگارند و هر گهی که بخورد طیب و پاکیزه می دانند
شراب را آب و امرد پرستی را خدا بینی می پندارند پس خلیفه که در حقیقت پیر پیران است چه اکثر از انها باشد
و صحابه کبار چگونه از مریدان صغار کمتر باشند اما توجیهیکه فاضل رشید بزعم خویش نقل کرده چون ربطی بمطلوب
جناب سید ندارد تعرض بآن غیر مطلوب ست فظهر ان کلام السید دام ظله مرتبط بکلام امام
اهل السنة علی الوجه التام و ما توهمه الفاضل الرشید لا ربط بالمقام **قال السید السند الوحید**
پنجم آنکه معارض ست بسایر مبدعات خلیفه ثانی مثل ایجاب رجم بر متمتع و وضع خراج و منع نکاح موالی
با عربیات و قتل جماعه بعوض احد و تحویل مقام و مفتوح ساختن دروازه که پیغمبر خدا آنرا مسدود ساخته بود
و غیر ذلک و احدی بران انکار نکرده **قال الفاضل الرشید** چون نزد اهلسنت بحکم حدیث علیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین من بعدی اخذ بطریقه مرضیه خلفای راشدین که
ایمه اربعه باشند مطابق امر شارع مامور به است پس انچه صاحب ساله درینمقام بعض ماثر حضرت عمر را بمقابله اهلسنت
بدعت نامیده و اثبات آن بادله مسلمه اهلسنت نکرده اشاره اجمالی بطرف آن بطور خطابت فرموده حواله
آن بر کتاب عماد الاسلام نموده در گذشته مقام استجابه است لیکن چون اجمالا اشاره بطرف بعض ماثر عمری نموده است

احقر العباد نیز باآنکه بتصحیح نقل و اثبات لیاقت ماثر مذکوره برای انجاه طعن بر حضرت عمر محتاج بجانب جواب
آن نیست محض بطریق تبرع بر اشاره اجمالی بطرف تطابق آن با کتاب و سنت و مستنبط شدن بعضی
ازان از قواعد شرعیه و توافق بعضی ازان با مذهب امامیه اثنا عشریه اکتفا می نماید تا ناظر از مشاهده کلام
صاحب ساله بحیرت و تعجب گراید پس بر ارباب بصیرت مخفی نیست که آنچه از ایجاب رجم بر متمتع گفته است مدعیست و
باینکه خلیفه ثانی ایجاب رجم بر متمتع نموده بلکه اخافت بآن تعزیرا فرموده است و خلیفه را ایقاع تشدد در عقوبت
شرعا جایز است پس اخافت بآن بطریق اولی جایز باشد وانقسم اخافت تشدد و در اجرای تعزیر بر مرتکبین
مناهی بسیار از حضرت عمر مرویست چنانکه صاحب ازالة الخفا فرموده عن قبیصة بن جابر عن عمر قال لا
اوتی بمحلل او محلل له الا رجمتهما انتهی و چون ارتکاب تحلیل در شرع لغایت بد و بر مرتکب آن در احادیث
صحیحه لفظ لعنت وارد است لهذا حضرت عمر بران بطور تشدد و در وعید بتعزیر اخافت برجم فرموده بودند و همچنین
متمتع را اخافت برجم فرموده بودند و در اخافت برجم و ایقاع آن فرق نمایان و حرق حضرت امیر زنادقه را
بلکه معامله آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم با مردم عکل و عرینه که راعیان آنحضرت را کشته و شتران را غارت کرده
از دین برگشته بودند از قبیل تشدد در تعزیر و حد است و له من النظائر و الشواهد ما لا یمکن انکارها
عن جاحد و آنچه از وضع خراج گفته است پس آن بمشوره حضرت امیر علیه السلام واقع شده و عمل حضرت امیر
بران جاری مانده و صاحب احقاق الحق تسلیم اینهمه فرموده عذر مقرری تقیه پیش نموده است چون ثبوت تقیه
بطوریکه امامیه بآن قائل اند نزد اهلسنت فاسد است خصوصا در وقت خلافت حضرت امیر پس این عذر نزد
ایشان بنای فاسد بر فاسد باشد و معهذا حجت تحقیق اهلسنت بجهت مشوره حضرت امیر درینباب بحضرت عمر
و ابقای آن در وقت خلافت خود تمام باشد و آنچه از منع نکاح موالی در عربیات گفته است محتاج بتصحیح نقل است
زیراکه در کتب معتبره اهلسنت تجویز تزویج موالی با عربیات که مخالف نقل صاحب ساله باشد واقع است و والد ماجد
صاحب تحفه در ازالة الخفا از ریاض النضره نقل کرده ان رجلا من الموالی خطب الی رجل من قریش اخته
و اعطاها مالا جزیلا فابی القرشی من تزویجها فقال عمر ما منعك ان تزوجه فان له صلاحا و قد
احسن عطیة اختك فقال القرشی یا امیر المؤمنین ان لنا حسبا و انه لیس لها بکفو فقال عمر لقد جاءك

بحسب الدنیا و الآخرة اما حسب الدنیا فالمال اما حسب الآخرة التقوی زوج الرجل ان کانت المرءة راضیة
فراجعها اخوها فرضیت فزوجها منه انتهی و بر تقدیر ورود روایت منع ازان بطوریکه در قوت مثل
روایت جواز باشد وجه منع ظاهر است چه درمیان موالی و عربیات کفارت منفی است و بر تقدیر وجود روایت
منع مع التساوی بینهما فی درجة الثبوت وجه تطبیق درمیان روایت جواز و نهی آنکه جواز در صورت صلاح
و فلاح زوج است که قائم مقام حسب می تواند شد و نهی در حالت عدم آن فی ازالة الخفا ان الکفاءة حق الزوجة
و ولیها لئلا یلزمها العار فان اسقطا حقهما لرعایة مصلحة دینیة فذلك محبوب مندوب الیه
انتهی و نیز گوئیم جائز است که نهی حضرت عمر از نکاح موالی در عربیات بطریق ارشاد و بیان مصلحت رعایا باشد
نه بنا بر بیان حرمت آن و این نهی مثل نهی ایشان از تزوج عربی باامة باشد کما فی ازالة الخفا انه ای
عمر نهی ان یتزوج العربی الامة حال آنکه این نهی بطریق تحریم نبود بدلیل آنکه روایات کثیره از حضرت عمر و ال
بر جواز آن در طریق اهلسنت موجود و کما ذکرت فی ازالة الخفا و نظائر نهی بطریق ارشاد و ضرب من الکراهة
اکثر ازانست که باحصا آید و نهی آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم که در باب اکل لحوم خران اهلی در احادیث امامیه
وارد است نزد علمای ایشان برهمین قسم نهی محمولست چنانکه در تهذیب و استبصار و من لا یحضره الفقیه و دیگر کتب
شیعه مصرح است پس در بعضی نواهی حضرت عمر چگونه این توجیه پیش نشود و آنچه از قتل جماعه بعوض واحد گفته است
پس صریح همین حکم در کتب معتبره شیعه مبین و ازان شرکت ایشان با حضرت عمر درین امر متبین پس بر ماذکر دلیل آن
غیر واجب بلکه صاحب ساله را بدعت گفتن آن بر نامناسب حال ابر سماع شواهد این مطلب گوش باید نهاد و داد
تعجب باید داد قال المحقق فی الشرایع فی کتاب القصاص فی مسائل من الاشتراك الاولی ان اشترك
جماعة فی قتل واحد قتلوا به والولی بالخیار بین قتل الجمیع بعد ان یرد علیهم ما فضل عن دیة المقتول
فیاخذ عن کل واحد منهم ما فضل عن دیته عن جنایته و بین قتل البعض و یرد الباقون
دیة جنایتهم الی ان قال الثانیة یقتص من الجماعة فی الاطراف کما یقتص فی النفس ثم قال الثالثة
لو اشترك فی قتله امرأتان قتلتا به ولا رد اذ لا فاضل لهما عن دیته ولو کن اکثر کان للولی قتلهن
بعد رد فاضل دیتهن بالسویة ان کن متساویات فی الدیة و الا اکمل لکل واحدة دیتها بعد وضع

ارش جنایتهما ولو اشترک رجل وامراة فعلی کل واحد منهما نصف الدیة وللولی قتلهما ثم ذکر انه لو
اشترک حر وعبد فی قتل حر عمدا قال فی النهایة للاولیاء ان یقتلوهما ویردوا الی سید العبد ثمنه
ثم افاد الخامسة لو اشترک عبد وامراة فی قتل حر فللاولیاء قتلهما ولا رد علی المرءة ولا علی العبد الا ان
تزید قیمته عن نصف الدیة فیرد علی مولاه الزیادة انتهی ما اردنا نقله وعلامه در ارشاد الاذهان میفرماید
ولو اشترک جماعة فی قتل واحد فللولی قتل واحد ویرد الباقون ما فضل عن جنایته وقتل اکثر
فیرد ما فضل عن دیة المقتول ویرد الباقون دیة جنایتهم علی المقتولین وقتل الجمیع ویرد ما فضل عن
دیة المقتول فیاخذ کل ما فضل من دیته عن جنایته ولو قتله امراتان قتلتا ولو کن ثلثا قتلن وردّ الولی نصف الدیة بینهن الله الثلثة
الی اخر ما قال وانچه صاحب ساله از تحویل مقام ومفتوح ساختن دری که پیغمبر خدا آنرا مسدود ساخته بودند ذکر
کرده است پس اول تحویل مقام را بطوریکه لیاقت توجه اعتراض بر حضرت عمر داشته باشد ومفتوح کردن ایشان
دری را که پیغمبر خدا آنرا التشریعا بند ساخته بودند از کتب معتبره اهلسنت ثابت نماید بعد از ان جواب طلبد اقول
بتوفیقه سبحانه مخفی نماند که حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی بر تقدیر تسلیم صحت
آن با ضمیمه احادیث متفق علیها مثل لایزال امر الدین ماضیا ما ولیهم اثنا عشر خلیفه که بدرجه تواتر معنوی
رسیده وحدیث من لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة که دال بر عدم خلو زمان از خلیفه بحق است
دلالت دارد بر آنکه مراد از خلفای راشدین مهدیین ائمه اثنا عشر اند وخلافت شان مستوعب تا ان الی
یوم القیام است واین علم متبرک واین استیعاب تمام در ما عدای مذهب فرقه اثنا عشریه متحقق نمیشود وهر چند
علمای اهلسنت دست وپای بسیار در توجیه احادیث اثنا عشر خلیفه وتاویل آن زده اند اما فکر شان
بجائی نرسیده والسائر علی غیر المنهج لا یزیده کثرة السیر الا بعدا وفی البیاض الابراهیم خانی
عن کتاب عرف الوردی للشیخ جلال الدین السیوطی عن الزهری قال المهدی من ولد فاطمة
وما الخلافة الا فیهم واین روایت نص است در انحصار خلافت در عترت فاطمیه فکیف یعد الشیوخ
الثلثة من الخلفاء الراشدین ویؤیده ما فی تفسیر المدارک والزاهدی فی ذیل تفسیر آیة
النجوی الولایة اذا انتهت الیک فکیف یعد من سبقه فی الراشدین وروایت شهادت حجر الاسود

بکلام فصیح هنگام منازعه محمد بن الحنفیه با حضرت امام زین العابدین ع بر ثبوت وصایت وامامت آنجناب در
شواهد النبوة عبد الرحمن جامی موجود وهمچنین روایت حبابه والبیه که متضمن ثبت خواتیم ائمه طیبین است
بر سنگ پاره که او آورده بود وآن علامت امامت بود در تفسیرات وشواهد مذکور وچگونه خلفای ثلثه را راشدین
توان گفت که خلیفه اول معترف بمخالفه بودن خودش بوده کما فی نهایة ابن الاثیر وفائق الزمخشری قول
او اقیلونی لست بخیرکم وعلی فیکم ولتنبئ سالت هل للانصار فی هذا الامر حق مشهور
وبر السنه جمهور مذکور پس چنین خالفه را چگونه در زمره خلفای راشدین می توان گنجانید وایضا قد ظهر الخلاف
بین الشیخین فی کثیر من المسائل فیلزم کون الناس مامورین بالعمل علی السنتین المتناقضتین
وکیف یسوغ من الشارع الامر به وایضا اتباع عمر در بارهٔ رجم حامله ومجنونه وادخال ما زاد من المهر
علی السنة فی بیت المال وامر بترک صلوة برای مجنب فاقد للماء واجب باشد وتعقیبات ونکیرات
صحابه بر خلفا همه از حلیه صحت عاری باشد حال آنکه بدلیل همین نکیرات دست بیز نند وآن ادیدن
صحابه وتمسک قوی می پندارند بالجمله می باید که اگر حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفا صحیح باشد
نکیر بر آنها حرام وترک نکیر واجب باشد وبراین تقدیر چرا خلیفه ثانی کلمه لولا علی لهلک عمر بر زبان آورد
وکل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال میگفت طرفه آنکه قول صدیقی ان لی شیطانا یعتریه فان زاغ
فقوموه مضاد مفاد حدیث مذکور است وعقل عاقل قبول نمی نماید که جناب سالتماب امر باتباع شیطان فرموده
پس در تصدیق قول صدیق یا تکذیب حدیث رسول مختار مختار اند فلیختر ایهما شاء نمیدانم که خلیفه سنیان
باینحیث جاهل بود یا بمقتضای الانسان علی نفسه بصیرة سلب شد از خود می نمود ولا یرضی به رشید بعد
تنزل وتسلیم امر باتباع سنت خلفا در صورت عدم مخالفت آن با سنت نبویه خواهد بود نه در امثال تحریم متعه
که سنت عمریه معارض سنت نبویه است کما یدل علیه قوله انا احرمهما وهمچنین دیگر بدع مخالفه شرع کما سیاتی
عما قریب وچون در مقدمات استطرادیه اجمال احسن طرائق بیان است لهذا جناب سید دام ظله در اینمقامات
نظر فلیه بمحض اجمال اختصار اقتصار فرمود پس استعجاب بمقام استغراب است وانچه فرموده که حواله بکتاب
عماد الاسلام نموده محیر ناظر است زیرا که در عبارتیکه از جناب سید نقل نموده تحویل بآن کتاب غیر واقع وحقیقت

امر امنیست که موافق عادت مستمره خود بتفریق فقرات عبارت آنجناب بدون مراعات نظم آن پراگنده تمامش را
درانیمقام نقل نکرده و در آخر عبارت تحویل بآن کتاب واقع پس لتیقدر خیال نموده که هنوز آن فقره را که نقل
نکرده ام چگونه در جواب تعرض بآن منمایم و بعد اللیتا واللتی میگوئیم در مقدمات مشهوره که در کتب معتمده
مسطوره بر السنه جماهیر مذکور ست حاجت تصحیح نقل و مقام اقتراح شواهد نمی باشد لیکن بنابر استدعای
رشادت مآب بذکر بعض شواهد در تضاعیف کلام مبادرت نموده میشود پس بدانکه ظاهر کلام عمر لن اوتی احد
تمتع الا رجمته بالحجارة که در صحاح و غیر صحاح بتفاوت الفاظ مزبور گشته ایجاب رجم بر متمتع ست و چون
رجم متمتع غیر جائز علماء اهلسنت در صدد تاویل بحمل آن بر تهدید و اخافت گشته اند چنانچه فخر رازی تصریح
بآن نموده و عبارتش در اوائل رساله مذکور گشته و نیشاپوری در تفسیرش گفته و ما روی عن عمر انه
قال لا اوتی برجل نکح بامرءة الی اجل الا رجمته لو انّ الصحابة لو ینکروا علیه مع ان الرجم لا یجوز
فی المتعة فلعله ذکر ذلک علی سبیل التهدید والسیاسة و مثل ذلک جائز للامام عند المصلحة
الا تری انه قال صلعم من منع منا الزکوة فانا اخذ منه شطر ماله مع ان اخذ شطر المال من مانع
الزکوة غیر جائز الا للسیاسة انتهی و قال ابن ابی الحدید فی جواب السید المرتضی و اما ما طعنه فی
الاحتجاج علی تصویب عمر ابترک الانکار علیه بقوله فهلا انکروا علیه قوله لا اری احد ا یستمتع الا
رجمته فلیس بطعن مستقیم و انما یکون طعنا صحیحا لو کان انی بمتمتع فامر برجمه فاما ان ینکروا
علیه وعیده و تهدیده لا لانسان معین بل کلاما مطلقا و قولا کلیا یقصد به حسم المادة
فی المتعة و تخویف فاعلها فانه لیس بمحل للانکار علیه و ما زالت الائمة والصالحون یتوعدون
بامر لیس فی نفوسهم فعله علی طریق التادیب والتهدید انتهی و این اقوال چنانچه می بینی صریح ست
در عدم جواز رجم متمتع فی نفسه پس تحکم فاضل رشید در باب حکم بجواز مثل آن من باب التشدد فی التعزیر
که عبارتش اشعاری بآن دارد قابل اصغا نباشد آمدیم بر تاویل حمل آن بر مجرد سیاست و تخویف که فاضل مذکور
تجویز و تسویغ آن بطریق الاولویة بیان ساخته و بتاسی اسلاف خود بآن متفوه گشته پس میگوئیم که این تاویل
علیل ست زیرا که صرف کلام از ظاهر بدون صارف غیر جائز ست و متبادر از کلام فاروق استحقاق متمتع رجم را

خصوصا نظرا الی قوله فی عمر بن حریث لو تقدمت لرجمته بالحجارة علاوه آنکه لا نسلم که اخافت و تهدید بامر
غیر مشروع مشروع باشد چه امور غیر مشروعه بشان حکام جور زیباست نه بشان خلفای راشدین و حکام
شرع و چگونه عاقل دیندار تجویز می تواند نمود که امام بحق گوید که اگر احدی نماز نه گذارد دماغش می برم
و کسیکه روزه واجب نگیرد دو برادرش می کشم و اگر کسی سرقه نماید زن و بچه اش میکشیم این چه مزخرفاست
که حاکم شرع علی رؤس الاشهاد بآن تفوه نماید اما استشهاد بقول عمر لن اوتی بمحلل و محلل له الا رجمته
پس کمتر از استشهاد ضب بذنب خود نیست و خبر عامی که متضمن اخذ شطر مال از مانع زکوة است و نیشاپوری
و رازی بآن تمسک جسته و محمول بر تهدید ساخته پس غیر مسلم الصحة عند الفرقة الحقة می باشد و بعد تسلیم محمول
بر حکم واقعی خواهد بود نه بر تهدید لسانی و الاجناب سالتماب تخویف بامر نامشروع چگونه میفرمود العیاذ بالله
منه و اگر امثال این تهدیدات بی اصل جایز و سائغ باشد رجوع بقول اهل رده و دهر لازم آید که تهدیدات
قرآنیه و وعیدات نبویه را بنار جحیم و غساق و حمیم بر محض اخافت و زجر حمل می نمایند نعوذ بالله من هذه
الزندقة و اما احراق زنادقه و مانند آنکه از جناب امیر المومنین صدور یافته پس از قبیل ما نحن فیه نبوده چه نزد
فرقه حقه قول و فعل آنحضرت مبنی بر رای و اجتهاد نیست بلکه همه اش متلقی عن الله و رسوله پس قیاس بر ان
نشاید و تمسک و تشبث بان نباید اما جواز وضع خراج پس بدلیل شرعی محتاج و لیس فلیس و مشوره جناب
ولایت مآب بآن ممنوع و مدعی مطالب بدلیل و معاشاه از ره گذر تقیه در مقامات کثیره ببراهین باهره مثبت
و مثبت مطلوب و انکار آن با وجود التزام تقیه ابن عمر پس عجیب بالجمله خدا و رسول غنیمت را برای غانمین
و خمس را برای اهل خمس مقرر ساخته و گاهی امر بوضع خراج نفرموده و انما وضعه عمر لرای راه قال فی الهدایة
الحنفیه اذا فتح الامام بلدة عنوة ای قهرا فهو بالخیار ان شاء قسمها بین المسلمین کما فعله رسول الله
بخیبر و ان شاء اقر اهلها علیه و وضع علیهم الجزیة و علی اراضیهم الخراج کذلک فعل عمر رضی الله عنه
بسواد العراق بموافقة من الصحابة و لم یجد من خالفه و فی کل من ذلک قدوة فیتخیر انتهی سبحان الله
قول عمر را بمقابله قول پیغمبر نقل کردن و هر دو را قدوه قرار دادن طرفه ماجرائیست و قریب منه ما فی النافع
و فی الشاهان روی ان عمر لما فتح سواد العراق ای عراق العرب من علی المشرکین و جعلهم احرارا و وضع

علیهم الجزیة وعلی رؤسهم الخراج فنازعه قوم منهم بلال وقالوا اقسمها بيننا فان الغنيمة حقنا
وكان يقول عمر ما فعلت هو الحق وانهم ما تركوا المنازعة فدعى عمر عليهم على المنبر وقال اللهم اكفنى
بلالا واصحابه فماتوا قبل تمام السنة انتهى به به عجب کرامات خلیفه مستجاب الدعوات است که تقبل مخالف
ایشان دعای بد بالبسهم جن کما فی سعد عباده اجماع را موافق قول و فعل خود عنوة منعقد میسازند و از ینجا
جهل فضل بن روزبهان که انکار مفتوح العنوه بودن اراضی عراق نموده و آنرا از ارضین صلحیه معدود
فرموده واضح و لائح میشود و باز در مقام اعتذار استشهاد بفعل جناب امیر لاتیمام ماده اخذ خراج نموده
و سید شوستری در باب جواب آن چنین فرموده واما امیر المومنین فانما امضى ذلك لما افضى اليه الامر
لانه لو يمكنه تغيير الاحكام المتقدمين عليه والحكم بما عنده كما عرفت قبيل ذلك فى التراويح
مع حصول رضاء اهل السواد بذلك الى ايامه تدريجا واما ما اشار اليه الناصب من دعوى
حصول الاجماع على ما رآه عمر فى امر الخراج فهو ممنوع وغايته حصول الاجماع السكوتى من فظاظته
ومهابته ولا حجة فيه انتهى و از ین کلام تسلیم شرکت آنحضرت در مشوره خراج على ما زعمه الفاضل الرشيد
مستفاد نگردید فما افاده لا يقيد بل هو عن الصواب بعيد و محض سکوت دلیل بر تسلیم نیست چنانچه
توضیحش از عبارت توضیح در ما سبق مبین گشته و معهذا با وجود عدم نفع نکیر جمعی از صحابه مثل بلال و غیر آن
و اصرار عمر بر خلاف آن تا اینکه بتاثیر نفرین یا تدبیر تیر افنای آنها فرموده منظنه تاثیر نکیر امیر کبیر غیر معلوم و اشتراط
فی وجوب النكير ظن التاثير وبا اینهمه اختلاف انعقاد اجماع یعنی چه و نیز در حجیت انعقاد اجماع بعد الخلاف
فی زمن الاول کلام و اشکال است كما بين فى الاصول اما انکار تقیه با وصف قول مثل آن در حیات ابن عمر پس از
فاضل رشید بعید است با قطع نظر از براهین قویه که در تضاعیف مباحث سابقه درین رساله رائقه بتحریر تبیین آمده
و صدای اعمار اعمار او عدم تجویز امام برای تراویح بآواز بلند شهادت بتصدیق این دعوی میدهد و اگر دلیلی
غیر از حدیث جامع الاصول که متضمن قول آنجناب بقضاة وقت خود اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون
الناس جماعة او اموت كما مات اصحابی است نبوده باشد همین حدیث در اثبات تقیه آنحضرت و عدم اجتماع
است بر انقیاد آنجناب کما یرشد اليه قوله حتى يكون الناس جماعة کافی است و کلام آنحضرت او اموت كما مات

اصحابی مصرحست در شدت انقیاد آنجناب از آن قوم موسوم و شمشیر از آن گروه شقاوت پرده
اما نکاح موالی با عربیات پس صاحب فتح القدیر گفته روى عن محمد فى كتاب الآثار عن ابى حنيفة
عن رجل عن عمر بن الخطاب قال لامنعن فروج ذوات الاحساب من النساء الا من الاكفاء وفى
كنز العمال عن عمر قال لامنعن فروج ذوات الاحساب من النساء الا من الاكفاء عب عن
ابراهيم بن ابى بكر ان عمر بن الخطاب كان يشدد فى الاكفاء عب وفى مختصره عن ابى حاتم
المزنى العرب للعرب اكفاء والموالى اكفاء للموالى الا حائك او حجام هق العرب بعضها اكفاء
لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل والموالى بعضها اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل
الا حائك او حجام هق و چون فاضل رشید هم اعتراف بعدم کفاءت نموده پس حاجت مزید استشهاد
نباشد و منع از تجویز با عدم اکفاء فی الجمله مقام استبعاد نیست که اینقدر برای آن تعنت میشوند و حق
اینست که عدم کفاءت با عرب و موالی ممنوع پس حکم بآن بدعت باشد و خبر ازالة الخفا از اخفای مطلق
نمی نماید چه محتمل است که بسبب صلاح و فلاح منع نکاح در صورت مفروضه نکرده باشد و کلام فاضل رشید
مشعر است باینکه با وجود فلاح و صلاح اعتبار کفاءت نیست پس تجویز نکاح موالی با عدم حسب مالی از آن
مستفاد نباشد. وانما الكلام فيه فلا يتم التقريب ظرفه آنکه وجه جمع بين الخبرين که افاده فرموده مسقط
طعن نیست بلکه مثبت آن چه نهی از نکاح موالی فی الجمله بعد جمع بینهما نیز باقی حال آنکه کفاءت ایمانیه
عند الله کفایت دارد و انما ابوهم آدم وامهم حوا ولا شرف الا بالاسلام والايمان و در کتب
اخبار سنیه حدیث الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربى ولا عجمى انما الفضل بالتقوى ماثور است
و لهذا امام مالک و ثوری بنفی کفاءت در آن قائل شده اند و نهی تنزیهی مثل نهی تحریمی محتاج بتلقی من
قبل الشارع است چه کراهت نیز مثل حرمت از جمله احکام شرعیه است پس حکم بکراهت غیر مکروه مثل تحریم امر
مباح از جمله مبدعات خواهد بود و چون اباحت و نهی از لحوم حمر اهلیه هر دو در اخبار معصومیه وارد شده
جمع بین الاخبار محمول بر تنزیه خواهد بود و احکام معصومیه همگی متلقاة من الله است لا بالرای والقياس
پس قیاس آن بر نهی تحریمی یا تنزیهی از قبل عمر که بالاتفاق معصوم نبود و حکمش غیر متلقی از شارع قیاس

مع الفارق باشد وچون مقام استطرادیست بر ذکر همین قدر از کلام اقتصار نموده شد مویدانیمقام
ست انچه صاحب جامع الاصول در فصل اول از کتاب ثانی از حرف فا روایت کرده از ابن مسیب
که عمر قبول نکرد که ارث دهد احدی از عجم را مگر کسیکه زائیده شده باشد درمیان عرب انتهی محصله اما قتل
جماعه بعوض واحد پس فقه مقام اینست که در صورت مذکوره جنایت از هاق نفس مشترکست بین الشرکا
پس ولی مقتول درین هنگام مخیرست بین قتل الجمیع ورد ما فضل علی الواحد من الدیات وقتل
واحد واخذ الدیة من الباقین نه اینکه جمیع شرکا مستحق قتل باشند مجانا وچون عمر امر باخذ دیت
آنها نکرده ازینجهت ملوم بوده باشد عجب است از فاضل رشید که باوجود آنکه در عبارات شرایع وارشاد
که نقل کرده امر اخذ دیت با وضح بیان مبین است حقیقت مسئله بخیال شان نرسید وادراک ایشان
پیرامون مطالب عبایر مذکوره نگردید و مذهب اهلسنت را با مذهب امامیه درینباب متحد دانست حال آنکه
جمهور شان بوجوب رد دیت قایل نیستند چنانچه شهید ثانی در کتاب مسالک شرح شرائع الاسلام
تصریح بآن فرموده حیث قال واختلف الجمهور فی ذلک فاکثرهم علی ما ذهب الیه الاصحاب
من جواز قتل الجمیع لکنهم لم یوجبوا ردا بل جعلوا دم کل واحد منهم مستحقا للولی مجانا کما اذا
قذف جماعة واحدا فاستوفی الحد من الجمیع انتهی واما تغیر مقام ابراهیم علیه السلام وفتح باب مسدود
پس منشا طعن ازینجهت است که امریکه جناب رسالتمآب بآن امر فرموده باشند ودر عهد کرامت مهد خود
بران تقریر نموده پس چون قول وامر آنحضرت بوحی الهی بود وکریمه ما ینطق عن الهوی ان هو الا
وحی یوحی بآن ناطق پس مغیر آن مبدع بوده باشد قال الشیخ السیوطی فی تاریخ الخلفاء وهو الذی
اخر مقام ابراهیم علی موضعه الیوم وکان ملصقا بالباب وفی تفسیر الکشاف فی ذیل تفسیر
قوله تعالی واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی عن عمر انه سال المطلب بن ابی وداعة هل تدری
این کان موضعه الاول قال نعم فاراه موضعه الیوم انتهی علاوه آنکه مطالبه تصحیح نقل و بیان نهج
توجه اعتراض که منافی ست بانچه در صدر کلام ارقام فرموده اند ما حاصله که هر چند مارا حاجت جواب بدون
تصحیح نقل و بیان اتجاه اعتراض نیست لیکن تبرعا بآن سماحت می نمایم موجه است و مقام تعجب

قال السید السند الوحید وانچه در زمان معاویه واتباع او ظاهر شد از بد گفتن و سب دادن علی بن ابیطالب
واهلبیت پیغمبر وکسی بران انکار نکرد ظاهر ومعلوم است باوجود اینکه همه اعتراف بفسق یا کفر بودن
سب آنحضرت می نمایند وبالجمله اکثر اوقات از سلاطین جور سکوت نموده اند پس در ما نحن فیه هم استبعادی
نباشد انتهی قال الفاضل الرشید انکار سعد بن ابی وقاص بر والی شام وانکار تمامی اهل مدینه
منوره بر عامله ضحاک بن یزید وانکار شدید زید بن ارقم بر ابن زیاد ملعون درباره بی ادبی کردن او بسر
مبارک کسی که سرم فدای خاکپای یاران جان نثار او باد وانکار معاویه بن یزید رحمه الله بر جد و پدر
علی رؤس الاشهاد بر منبر بوقت خلع خلافت واستخلاص خود ازان آفت وانکار عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه
بلکه برهم زدن او این رسوم ملعونه را واجرای تعزیر بر بعضی مرتکبین آن وغیر ایشان بر غیر ایشمه
از امرای جور در شهرت وظهور کالنور علی شاهق الطور وکتب صحاح سنیان وکتب تواریخ ایشان ازان
معمور ودر احتجاج طبرسی رد حضرت امام حسن بر والی شام وعمرو بن العاص وامثالهما بنهایت کثرت
شناعت مذکور پس انچه صاحب رساله نفی انکار بر شنایع امویه واتباعهم بطور سلب کلی نموده حیث قال
وکسی بران انکار ننموده قابل تماشای ناظران وحیرت افزای ماهران است وانچه گفته است که بالجمله اکثر
اوقات از سلاطین جور سکوت نموده اند الخ پس بعد دریافت حال آداب حضرت عمر با قرآن وادراک
داب مردم آن زمان چنانکه در وجه اول فائده سوم بشرح وبسط مذکور شده مقام استعجاب است نه مستحق
جواب اقول حیف صد حیف که اهلسنت معویه وعمرو عاص واتباع شان را تکفیر نمایند ومحاربه ومقاتله
با او واجب نه پندارند وبسبب سب نمودن آنها نفس رسول وزوج بتول را ومحاربه شان با آنحضرت
لعن برانها جائز ندارند بلکه راس ورئیس آنها را خلیفه واجب الاتباع انگارند علی ما صرح به ابن الحجر وایضا پیر دستگیر
ایشان بخلافتش تصریح فرماید واو را خلیفه پنجم شمارد واهلسنت اجماع بر خلافتش منعقد دانند ومحاربات
او را با جان رسول پیغمبر تاویل نمایند ومحمول بر خطای اجتهادی که باعث اجر وثواب برای مجتهد مخطی است
فرمایند وآن ملعون را از اجله صحابه وثقات رجال صحاح پندارند وبعض شان او را وپسرش را از جمله
خلفای اثنا عشر محسوب سازند ودر حق مثل ابن نابغه ولد الزنا گویند وان کان بینه وبین علی ما کان

لکن حاشاکلا ان یتهمو ابن عمر بعیت یزید را بصمیم قلب قبول نماید و خالعین را از خلع منع فرماید و استشهاد
بحدیث نبوی الا ان لکل غادر لواء یوم القیامة نماید و بعیتش را از قبیل بیعت خدا و رسول انگارد
و بزبان در بیان خود گوید الا انا بایعنا هذا الرجل علی بیعة الله و رسوله و لا اعرف غدرا الخ
و اهلسنت درباره معویه طاغیه احادیث مناقب بیان سازند و بالی معنون بباب مناقب معویه معقود
نمایند با اینهمه فاضل رشید دست بدامن نکیر سعد ابی وقاص میزند حال آنکه آنهم لسانی محض بوده و امارات
صدق این نکیر فعلا و جنانا بظهور نپیوسته اگر همین نکیر بر این فعل شنیع بود پس لعنت خدا بر این نکیر
باد در مسائل فرعیه خلافیه باهمدیگر زیاده تر ازین نکیر مینمایند سبحان الله در باب نکیر بر تحریم متعتین
میفرمایند که تکفیر خلیفه ثانی و تکفیر کل من لم یکفره و لم یحاربه لازم می آید و اکتفا بمجرد نکیر ابن عباس
و ابن مسعود و عمران و دیگر صحابه نمی فرمایند و محاربه را با خلیفه ثانی بر جمیع حضار واجب می انگارند و انکار
صحابه کبار و تابعین عالیمقدار و اهل مکه و یمن را که اتباع ابن عباس باشند بجوی نمی شمارند و بالمره نکیر آنها را
از اقوال شاذه مطروحه می پندارند و انکار سعد ابی وقاص را که محض بی اصل و بیسر و پا بوده نکیر می نامند و بر آن
اعتماد میفرمایند انچه بمروتی و بی انصافی هست کاش میدانستند که مراد از نکیر درینمقام همان نکیر ست که
فخر رازی گفته اعنی تکفیر و محاربه نه نکیر لسانی که بعد تسلیم وقوع آن از یک دو نفر کاری از آن بر نمی آید پس
سلب کلی نکیر صادق باشد و نیز کلام در نکیر اکثر صحابه و تابعین ست که تابعین معویه بوده اند اگر محاربه بر جمیع
خلق واجب میدانند پس در حق جماعه که اعوانش بودند و معهذا محسوب در صحابه و تابعین چه میفرمایند و اعجباه
قول ابن عباس و نظرائش که متضمن نکیر بر محرم متعه باشد من حیث الشذوذ مردود باشد و نکیر سعد ابی وقاص
و نظرائش بر معاویه و یزید با مخالفت جمهور مقبول آیا محاربه بنفس رسول و قتل جگر گوشه بتول کم از تحریم متعه است
بلی دیده انصاف نابیناست و الا مثل یزید و ابن زیاد را چرا از نعمت لعنت محروم می انگاشتند ع
وا دریغا دیده انصاف گر بینا بدی ؛ سبط پیغمبر چرا در کربلا تنها بدی ؛ هرگاه فرزند دلبند رسول الثقلین
یکه و تنها تشنه لب بر لب فرات صدای هل من ذاب یذب عن حرم رسول الله هل من موحد
یخاف الله فینا در داد و احدی از آن ملاعین حرف آنحضرت را نشنود و هزاران ظلم و ستم آنجناب را

شهید سازند آیا نکیر بر این افعال شنیعه همین ست که زید و بکر بزبان انکار بر آن نمایند اینقدر نمی فهمند که نکیر
هر امری مختلف می باشد و اگر یکدو کس بزبان بدون تصدیق جنان حرف انکار گفته معدود در نکیر
نیست و تشبث به نکیر عمر بن عبد العزیز که بعد سالهای دراز لوقوع پیوسته مضحکه بیش نیست
و انچه از راه کمال محبت و دلسوزی بنهایت خضوع و خشوع فرموده اند که سرم فدای خاک پای جان
نثاران او باد باعث مزید تعجب گردید ابن عمر خلیفه زاده سفیان سر خود را فدای آنحضرت نفرمایند بلکه
از خلع بیعت یزیدیه ممانعت نمایند و جناب سامی این تصدیع بر خود گوارا فرمایند بعقل عاقل راست نمی آید
الحرف نیز مثل نکیر آن کسان هست که بزبان می گفتند و بس سر یکه هوای محبت معاندان آنحضرت
در سر داشته باشد و برای هر یک صحابی فدیه باشد چگونه قربانی مقبول جگر گوشه رسول تواند بود مصرع
سری باید که هر جائی نباشد ؛ چون حمیت هاشمیت عنان کمیت خامه ادرین وادی از دست ربود
اگر بذیل عفو ازین اسارت ادب در گذرند چه عجب شاید نزد جد امجد علیه صلواة الله الصمد توسلی باین
وسیله جویند **قال السید السند الوحید** من شاء التفصیل فی هذا المقام ؛ فلیرجع الی عماد الاسلام ؛
من مصنفات جناب والدی العلام ؛ دام ظله العالی علی رؤس الانام ؛ **قال الفاضل الرشید**
نشاء الاطلاع التفصیلی علی ما افاد ؛ لکن این لنا سبیل الوصول الی ما یشتهیه الفواد ؛ لوقوع بعاد البلاد
بین المرید و المراد ؛ فان ظفر برساله احد من کرماء الشیعه ؛ ننظر الی ما فیه من التحقیقات البدیعه ؛ و بعد النظر
الیها نشرح حالها ؛ و نتصدی لبیان ما علیها و ما لها ؛ انتهی **اقول** ایها الشیخ تعال تعال ؛ الی جناب
السید سلالة الآل ؛ و ما فی ذاک الجناب ؛ حاجب و لا بواب ؛ حاجب و دربان درین درگاه نیست ؛
و اذا عزمت عزمة المرید ؛ لا یمنعک مسافه بعیده فضلا عن بعد غیر بعید ؛ العجل العجل ؛ لکی تنال الامل
فان من طلب شیئا وجد وجد و من قرع الباب ولج ولج ؛ فلذ بباب مدینة العلم و اسلک صراطا مستقیما
غیر ذی عوج علی انه قد ارسل جناب آیة الله علی الخاصة و العامة ؛ احله الله دار المقامة ؛ الی استانه
مجلد العداله ؛ من کتاب عماد الاسلام ؛ قبل ذلک ببضع سنین و اعوام ؛ فلیسرح برید نظرک فی ریاض
دقایقه ؛ و لیرتع رائد بصرک فی حدائق حقایقه ؛ **قال السید السند الوحید** فائده خامسه در بیان آنکه

امام مالک که از ائمه اربعه اہلسنت ہست قائل بجواز متعه شده وانکار اہلسنت آنرا ناشی از کمال عصبیت واعتساف ہست وتخطیه صاحب ہدایه در اسناد تجویز متعه بطرف مالک خطائی محض ہست چه او متفرد در بیان قول مالک بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از علمای اعلام اہل تسنن تصریح بآن نموده اند ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد فرموده فی ذکر جواب مطاعن الخلیفة الثانی هکذا ومنها انه منع متعة النکاح وهی ان تقول لامرأة اتمتع بك کذا مدة بکذا درهما او متعینی نفسك ایاما بکذا او ما یودی هذا المعنی وجوزها مالك والشیعه وفی معناها الموقت وهی النکاح الی اجل معلوم وجوزه زفر لازما انتهی وشیخ برهان الدین حنفی المذهب در ہدایه نوشته نکاح المتعة باطل وهو ان یقول لامرأة اتمتع بك کذا مدة بکذا املا وقال مالك رحمه الله هو جائز لانه کان مباحا فیبقی الی ان یظهر ناسخه انتهی وبعضی از محشین ہدایه از اہل التسنن چنین نوشته نکاح المتعة یجوز عند مالك وهو الظاهر من قول ابن عباس رضی الله عنه وهو یقول انا اتفقنا علی انه کان مباحا فان النبی صلی الله علیه وسلم احل المتعة ثلثة ایام من الدهر والحکم الثابت یبقی حتی یظهر ناسخه ولکن نقول قد ثبت نسخه بالاثار المشهورة الی اخر کلامه واین کلام نیز صراحة دلالت دارد بر اینکه مذهب مالک اباحت متعه ہست شمس الدین محمد قهستانی در جامع الرموز شرح مختصر وقایه در کتاب النکاح گفته وذکر فی الهدایه وشرح المقاصد انه مباح عند مالك وقاضی خان در فتاوای خود در کتاب النکاح نوشته ولا ینعقد النکاح بلفظ المتعة وهی باطلة عندنا خلافا لابن عباس ومالك وقال ابو البرکات فی کتاب النکاح فی فصل المحرمات من کتاب کنز الدقائق ویبطل نکاح المتعة خلافا لمالك صورة المتعة ان یقول لامرأة خذی هذه العشرة لاتمتع بك ایاما وقال مالك رح هو جائز انتهی پس با وجود تصریحات این علمای فحول اگر احتمال خطا بسوی ایشان متطرق سازند در ہر مسئله فقهیه که بوساطت این علما نقل می کنند احتمال خطا وغلط جاری خواهد بود واما آنچه متوهم میشود که چون در موطای مالک حدیث تحریم متعه ہم ذکر یافته پس مذہبا ومخالفت بآن روایت چگونه خواهد داشت پس جوابش اینست که روایت کردن چیزی مستلزم

فتوای راوی بمضمون آن نیست چنانچه اکثر روایات تجسیم وتشبیه وامثال آن که خلاف ضروریات دین ہست در کتب ایشان وارد شده ومع هذا اعتقاد وعمل بر طبق آن ندارند پس چه استبعاد دارد که مالک این چنین خبر واحد را صالح نسخ حکم قطعی ندانسته بر وفق اینچنین حدیث حکم نکرده باشد **قال الفاضل الرشید** امام مالک ہرگز قائل بجواز متعه نیست واز صاحب ہدایه در نقل مذہب مالک خطا واقع شده وبعضی علما را که صاحب ساله نام برده در مولفات خود تبعیت صاحب ہدایه نموده اند ودر حواشی ہدایه وصدها کتب فقه اہلسنت تخطیه صاحب ہدایه در این باب موجود اگر بنقل آن پرداخته شود کلام بطول انجامد ورساله برابرها ترتیب یابد لهذا ربما للاختصار در نیمقام کلام علامه حلی دال بر حکم فقهای اربعه اہلسنت که امام مالک یکی از انهاست بر حرمت متعه نقل می نمایید اگر بعد ملاحظه آنهم صاحب ساله بخطای صاحب ہدایه در انتساب جواز متعه بطرف امام مالک قائل نخواهد شد تخطیه علامه حلی بر او لازم خواهد آمد وهو عنده کما تری ونیز عبارات کتب مالکیه داله بر تحریم آن ذکر میکند که بحکم اہل البیت ادری بما فی البیت بلکه بموجب تصریح خود صاحب رساله حیث قال فی الفائدة التاسعة معلوم ہست که مذہب ابو حنیفه را حنفیه بهتر میدانند ومالک را مالکیه الخ قول شان درین باب احری بالقبول ہست نسبت بقول صاحب ہدایه که حنفی المذهب بود ونیز از کتابهای که در فن متفق ومفترق تالیف شده ہست ومصنفین آن سعی بلیغ در تنقیح مذاهب نموده اند مذہب امام مالک را بقلم می آرد بعد ملاحظه آنهم از نسبت جواز متعه بطرف امام مالک باز نیامدن از انصاف باعتساف وصاف ستم بر جان انصاف ہست قال العلامة الحلی فی کشف الحق ذهبت الامامیه الی اباحة نکاح المتعة وخالف فیه الفقهاء الاربعة انتهی وقال خلیل بن اسحق المالکی فی کتابه المعمول لجمع الروایات المفتی بها فی مذهب مالك وما فسد بصداقه او علی شرط تناقض کان لا یقسم لها او یوثر علیها والغی کالنکاح لاجل الخ وقال محمد بن محمد بن محب الدین بن احمد العیسی فی المنح الوفیة علی شرح المقدمة العزیة فی الفقه المالکی ولا یجوز نکاح المتعة وهو النکاح الی اجل والاصل فی المتعة ما اخرجه مسلم ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال یا ایها الناس قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلك الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شئ فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا

المازری و تقرر الاجماع علی منعه و لم یخالف فیه احد الا طایفة من المبتدعة الابهری و اما ماروی
عن ابن عباس فانه رجع عنه ابن رشد انتهی بلکه مالکیه در بطلان متعه آنقدر مبالغه دارند که لزوم حرمت
را مستلزم عدم انعقاد نکاح گفته اند فی المنح الوفیه ولا ینعقد بلفظ الاجاره والعاریة والرهن والوصیه
لاقتضاء الاولین التوقیت والثالث التوقیت دون التملیک الخ و بر متمتع اجرای حد واجب می گویند
چنانچه صاحب تحفه مد ظله در کید سی و یکم تصریح بآن فرموده و در رحمة للامة فی اختلاف الائمة میفرماید و اجمعوا
علی ان نکاح المتعة باطل لا خلاف بینهم فی ذلک انتهی و در کتاب افصاح که معروف متفق و مفترق
است میفرماید واتفقوا علی ان نکاح المتعة باطل لا خلاف بینهم فی ذلک انتهی و با قطع نظر ازینهمه گوئیم
چون صاحب هدایه نقل مذهب مالکیه میکند پس اگر نقلش صحیح باشد لابد در کتب مالکیه روایت جواز متعه
از امام مالک منقول خواهد بود پس اگر صاحب رساله روایتی از امام مالک از کتب مالکیه مشتمل بجواز نکاحی که
توقیت در صلب عقد داخل باشد و اشتراط آن بوقت نکاح درمیان آمده باشد برآورده دهد بعد دریافت
صحت نقل تحسین تتبع او خواهیم نمود و اگر قابل قبول خواهد بود بلا تامل قبول خواهیم کرد والا حالش بیان
خواهیم نمود بالجمله در کتب مالکیه حرمت آن مصرح است عینی در شرح هدایه در تحت قول مصنف وقال مالك وهو
جایز میفرماید وهذا سهو فان المذکور فی کتب مالك حرمة نکاح المتعة انتهی قوله و انکار اهلسنت
آنرا ناشی از کمال عصبیت و اعتساف است الخ گوئیم فقط علمای اهلسنت انکار انتساب جواز متعه بطرف امام
مالک ننموده اند بلکه علامه حلی نیز درین انکار با ایشان شریکست کما مر نقله آنفا پس در حق او چه خواهند فرمود
و انکار او را ناشی از چه خبر بیان خواهند نمود قوله و شیخ برهان الدین حنفی المذهب در هدایه نوشته نکاح
المتعة باطل وقال مالك وهو جائز الخ گوئیم در انتقام صاحب رساله رفع تخطیه از صاحب هدایه در انتساب
حلت متعه بطرف امام مالک میفرماید حیث قال و تخطیه صاحب هدایه در اسناد تجویز متعه بطرف مالک خطائی
محض است چه او متفرد در بیان قول مالک بجواز متعه نیست بلکه جمعی کثیر از علمای اهل تسنن تصریح بآن نموده اند الخ
پس در تعداد این جماعه که در انتساب جواز متعه بطرف مالک با صاحب هدایه شریک اند قول خود صاحب هدایه را که علمای
اهل تسنن در آن قول تخطیه او نموده اند برای رفع همان تخطیه ذکر کردن از کدام قسم مصادره علی المطلوب است تو تفهمید چگونه و از جمعی که صاحب رساله

ذکر اقوال شان برای رفع تخطیه او بکنند داخل توان کرد قوله این باب در تصریحات این علما فی قول اگر احتمال خطا
بسوی ایشان متطرق سازند الخ گوئیم اگر با وجود انکار مالکیه از فتوای جواز متعه چنانکه قاضی نور الله شوستری
در احقاق الحق می فرماید لما بالغ الحنفیه والشافعیه والحنابلة وهم الاکثرون فی اشاعة حرمة ذلك وقرروا
الحد والقتل علیها خاف المتاخرون من المالکیه وانکروا الفتوی علی ذلك انتهی و باوجود تنصیصات ایشان
بر حرمت متعه و شهادت علامه حلی بر برائت امام مالک از اباحت متعه و نصوص صریحه کتب متفق و مفترق که
احقر العباد نقل نموده برائت امام مالک ازین انتساب ثابت نشود و نقل صاحب هدایه ازین تنصیصات سقوط نپذیرد
لازم آید که هرگاه بعضی علما نسبت قولی بخطا بطرف مخالف المذهب خود کرده باشند و او بهزار زبان ازان
ابا کند و تنصیصات علمای مذهب خود و ثقات دیگر بر برائت اهل مذهب خود ازان نسبت بنقل صحیح ثابت
نماید مقبول نیفتد و با قطع نظر ازین گوئیم از عدم قبول قول مالکیه تخطیه علامه حلی لازم می آید وهی عند
صاحب الرساله اشنع من کل شنیع و افظع من کل فظیع و اگر ثبوت خطا از بعضی اکابر در بعضی مواضع
خصوصاً نقل مذهب دیگری بدلائل قطعیه ثابت شود ازان لازم نمی آید ثبوت آن در مواضع دیگر که دران
دلیل تخطیه موجود نیست چنانکه از تخطیه شیخ طوسی و شارح کافی کلینی بعضی رواة ثقات خود را در بعضی
روایات که بجواب حدیث صحیح مسلم در رد فائده رابعه در جواب وجه سیم تنبیهی که در اواخر آن فائده ذکر کرده است
نقل آن گذشته تخطیه جمیع مرویات آن رواة که دران دلیل تخطیه موجود نیست لازم نمی آید و با اینهمه گوئیم
چون صاحب رساله حکم نقلهائیکه دران دلیل تخطیه یافته میشود بر نقولیکه ازان مبراست جاری می کنند
پس خدا داند که بجواب سوفسطائیه که باثبات خطا در بعضی بدیهیات حکم آن بر سایر بدیهیات که از
اسباب خطا مبراست سطر می کنند چه جواب خواهد گفت قوله و اما آنچه متوهم میشود که چون در موطای
مالک حدیث تحریم متعه هم ذکر یافته الخ گوئیم هرگاه از کلام علامه حلی و تنصیصات مالکیه و مولفین متفق و
مفترق حرمت متعه نزد امام مالک باثبات رسانیدیم باز مارا حاجت بطرف دفع این کلام صاحب رساله
باقی نماند و عینی در شرح هدایه دفع شبهه که صاحب رساله آنرا بطور جواب ذکر نموده باین طریق فرموده عادة
مالك انه لا یروی حدیثا فی موطأه الا و هو یذهب الیه و یعمل به قوله اکثر روایات تجسیم و تشبیه و امثال آن

وقال فی میزان الاعتدال ھکذا عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج ابو خالد المکی احد الاعلام الثقات یدلس وھو فی نفسه مجمع علی ثقته مع کونه قد تزوج نحوا من تسعین امرأة نکاح المتعة وکان یری الرخصة فی ذلک وکان فقیه اھل مکة فی زمانه انتہی اما لواطه با مملوک عند مالک پس اگر در کتابی دیگر سوای مختصر نباشد با سناد آن کتاب کسوای امامیه چاره می توان نمود لکن الحال چه چاره است که شیخ فرید الدین اوحدی کرمانی علی ما نقل عنه در منظومه موسومه بجام جم گفته ؎

مکن ای خواجه بر غلامان جور ؛؛

که بدین شکل و شان نماند دور	زور بر زیر دست خویش مکن	دل او ز الغصه ریش مکن
آبروی غلام خویش مبر	دفتر بد بنام خویش مدر	نتوان زد به مذهب مالک
غوطه در ورطهٔ چنین مالک	ونقل عن منظومة مالک ؎	وجازنیک الغلام الامرد
وجوز اللہ جل المجرد	ندا اذا کان وحیدا فی السفر	ولم یجد انثی سنفی الا الذکر

وعلی بن عراق مصری شافعی در کتاب تذکرة الادبا این رباعی را بقاضی ابو الحکم مالکی بن مراحل نسبت داده
مذھبی تقبیل خد مذھب ؛ سیدی ماذا تری فی مذھبی ؛ لا تخالف مالکا فی رایه ؛ فبه یأخذ اھل المغرب ؛ واز قواعد مقرره اھل سنت است که ھرگاه مسئله که ایشان بظاھر استکراه از ان داشته باشند بر ایشان عرضه میشود بتکذیب وتغلیط آن می پردازند مثل تجویز مالک وطی فی الدبر را که فخر رازی وغیره بآن تصریح نموده اند وفی زماننا اھلسنت می فرمایند که فخر رازی اشتباه وغلط نموده وھذا ما قال الجامی فی البهارستان علی ما نقل عنه شعر گفت مملوک بمالک خویش ؛ کز قفایش گرفت راه فساد ؛ ترک این فعل کن که جائز نیست ؛ تر دین پروران شرع نهاد ؛ گفت خامش که شیخ دین مالک ؛ بچنین عیش رخصت ما داد ؛ گفت سکین ز زیر او که ھذات ؛ در زد و گیر مالک انداز اد ؛
وجه ثالث آنکه قاضی حسین مالکی بشهادت شیخ عبد القادر پیش نماز اکبر بادشاه فتوی باباحت متعه بنا بر مذھب امام خود مالک داده چنانچه از تاریخ بداونی در حکایت آیة مذکور خواھد شد واگرچه نزد اھلسنت وجماعت عدالت در امام جماعت شرط نیست بمقتضای روایت منقوله صلوا خلف کل بر وفاجر لکن بسا که بانضمام قراین علم بصدق قایل بھم میرسد ولو کان فاسقا بالجمله این حکایت

طویل الذیل را بدروغ بافتن وشیخ حسین مالکی از پیش خود ساختن ونسبت بظل اللہ واولو الامر چنین فضائح وشنائع اسناد نمودن کاریست که از اراذل افسانه گویان مستبعد فضلا عن افاضل اھل السنة والجماعة وامام الجماعة اما احتمال ارتشای قاضی حسین مذکور وتفسیق او چنانچه فاضل رشید عما قریب اشاره بآن میفرماید پس اولا اسارت ظن باموات مومنین لا سیما قضاة وحکام شرع که بر مسند افتا وفصل خصومات بین الانام می نشینند بعید از رشادت ست وثانیا علمای حنفیه نیز از نعمت ارتشا وفسوق محروم نبوده اند تا اکبر بادشاه محتاج بقاضی مالکی مرتشی میشد بلکه ھرکسیکه از حال کراهت اشتمال اسلاف واخلاف این حضرات مطلع شده میداند که ایشان باین خلعت وتشریف احق والیق اند اما حال این زمان واین بلاد پس عیان ھست لا یحتاج الی البیان واما سلف شان پس سیوطی در تاریخ الخلفا آورده از ابن المبارک که ھرگاه نوبت خلافت به ھارون رشید رسید یکی از مدخولات پدرش مهدی عباسی عاشق ومفتون شد روزی با او اراده مقاربت نمود کنیز گفت من بر تو حرام ام که مدخوله پدرت ھستم ھارون یکی از ملازمین را بپیش ابو یوسف قاضی که احد صاحبیه بوده است فرستاد تا چاره کار ازو جوید ابو یوسف فرمود یا امیر المومنین تصدیق دعوی کنیز چه لازم باید که حرف او را باور نکنی که از جمله مامونین نیست ابن المبارک گوید نمیدانم که من از حال کدام یکی ازینها استعجاب نمایم از حال این بادشاه که سفک دمای مسلمین میکرد وغصب اموال آنها می نمود وباز از ھتک حرمت پدرش تحرزی میخواست یا از حال آن کنیز که استنکاف از امیر المومنین نمود وبامر او تن در نداد یا ازین فقیه وی زمین وقاضی این که فتوی داد وبآن گفت اھتك حرمة ابیك واقض شهوتك وصیره فی رقبتی وھم سیوطی از عبد اللہ بن یوسف آورده که روزی ھارون بقاضی ابو یوسف گفت من کنیزی را غلام ومیخواھم قبل از عده با او مقاربت نمایم آیا نزد تو حیله ھست گفت آری بعض اولاد خود آنرا ھبه کن باز با او نکاح کن والیضا از اسحق بن راھویه نقل کرده که شبی ھارون ابو یوسف را طلبید واو موافق مرضی او فتوی داد خلیفه فرمود که صد ھزار درھم باو بدھند ابو یوسف عرضه داشت که امیر المومنین در اعطای آن تعجیل فرمایند قبل ازین که صبح طالع شود خلیفه فرمود عجلوا بعض ملازمین بعرض رسانیدند الخازن فی بیته

حیلهٔ ابویوسف در مادهٔ وطی

والابواب مغلقة ابو یوسف گفت دروازه ها مسدود بود چون امیر المومنین مر الطلب فرمودند راه ها مفتوح شدند
پس عذر سد ابواب مسموع نباشد وعلامهٔ زمخشری در ربیع الابرار گفته لقی ابو یوسف علی باب الرشید
حولا لا یصل الیه حتی وقعت واقعه وهی ان الرشید کان یهوی جاریه لن یبیده وحلفت ان لا
تبیعها ایاه ولا تهبها فاعضلت علی الفقهاء الفتیا فسأل ابو یوسف الربیع ان یعلمه بمکانه ففعل فقال
یا امیر المومنین افتیک وحدک ام بحضرة الفقهاء لیکون الشک ابعد والیقین اقعد
فاحضروا فقال المخرج منها ان تهب لک نصفها وتبیعک نصفها فصدق قوله فسر عنه وعظم امره عنده
ازینجا دنیا طلبی این حضرات ورکابی مذهب بودن این بزرگان سنیان توان دریافت خلاصه آنکه
تمام سال بر دروازه امیری افتادن وفتوی بحلت مدخولة الاب دادن وتعجیل در طلب انعام قبل از
صبح فرمودن واکثر مشتهیات خلیفه را مباح نمودن بنحویکه مثل ابن مبارک وغیره سنیان استعجاب از ان
فرمایند ودلیل بر قوت ایمان وزهد شان از دنیای دنی است ولبس والد ماجد استاد تلمیذ رشید انصاف
نموده در رسالهٔ انصاف فرموده وروی ان ابا یوسف ومحمدا کانا یکبران فی العیدین تکبیر
ابن عباس لان هارون الرشید کان یحب تکبیر جده انتهی الله اکبر چه دنیا طلبیست که تکبیر
ابن عباس را برای پاس خاطر متغلب عباسی اختیار می نمودند وپشت سرش نماز میگذاردند واقتدا باو
می نمودند قال فی الانصاف صلی الرشید اماما وقد احتجم فصلی الامام ابو یوسف خلفه ولم یعد
وجه رابع آنکه ناقلین اباحت متعه از امام مالک واحد واثنین نیستند بلکه جم غفیر وجمع کثیر از حنفیه وشافعیه
نقل نموده اند وقول جمیع ایشان را محمول بر خطا ساختن وهمگی را اتباع صاحب هدایه پنداشتن حال آنکه بعض
ناقلین مثل امام سرخسی مقدم بر او بوده کمال بی انصافیست چه این بزرگان با مالک بد نبودند که بر او
تهمت میکردند پس اسناد یکه باو نموده اند رجما بالغیب نه نموده باشند بلکه بسبیل الهام وکشف یا بملاحظه
بعض فتاوی مالکیه اسناد باو کرده باشند والثانی هو المتعین عند المنصف اللبیب پس انکار کلی بعید از صوب است
وقول ثقات هم محتمل الخطا پس چنانچه احتمال خطا از صاحب هدایه وغیره در باب اثبات متطرق است همچنین از
جماعهٔ ثقات در نفی وچنانچه این همه جم غفیر مثل گلهٔ غنم بلا راعی تبعیت صاحب هدایه بزعم شان نموده اند همچنین

می تواند بود که سایر ثقات نیز تبعیت مقدم شان هر که باشد نموده باشند علاوه اینکه اثبات مقدم است بر نفی
چه جمع بین النفی والاثبات ممکن است باینکه مثبت بر قول بالاباحت مطلع شده باشد ونافی غیر مطلع پس
اثبات مثبت منافی نفی نافی نیست بخلاف تقدیم قول نافی که نافی قول مثبتین وباعث طرح قول الشان
است واحتمال اثبات از بعض قدما وانکار از متاخرین یا قائل بودن مالک بقولین کما فی اکثر المواضع
وسیاتی نیز منها متطرق اما خطا پس اگر بمعنی سهو است از همه اینها سهو یعنی چه واگر نام مالک بسهو گرفته باشند
احتجاج از قبل او باستصحاب وغیره چگونه سهوا خواهد بود واگر بسبب اشتباهیکه در تصانیف مالک واقع شده
گفته باشند چنانچه استاد رشادت پناه متفوه گشته همه مثبتین را اشتباه طاری شدن خیلی مستبعد وهر چند اقوال
معتد بها در رسالهٔ شریفه بارقه از علمای سنیان منقول گشته اما تتمیما للمرام بنقل اقوال اخر نیز مبادرت نموده میشود
شمس الائمه سرخسی گفته مشیرا الی نکاح المتعة وهذا باطل عندنا جایز عند مالک بن انس وهو
الظاهر من قول ابن عباس واستدل بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن ولانا
اتفقنا علی انه کان مباحا والحکم الثابت یبقی حتی یظهر ناسخه ولکن قد ثبت نسخ هذه الاباحة بالآثار
المشهورة ودر فتاوی تاتارخانیه نوشته فی الخانیه وتفسیر المتعة ان یقول الرجل لامرأة امتع بک بکذا
من المال کذا مدة فرضیت وانه لا یفید الحل عندنا وجائز عند الامام مالک ولا یقع علیها
طلاق ولا ایلاء ولا ظهار ولا یرث احدهما من صاحبه انتهی ودر شرح کنز الدقائق عینی بعد ذکر متعه
مسطور است وقال مالک هو جایز لانه کان مشروعا واشتهر عن ابن عباس تحلیلها وتبعه علی ذلک
اکثر اصحابه من اهل الیمن ومکة وکان یستدل علی ذلک بقوله تعالی فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن والیه ذهب الشیعة انتهی ودر خزانة الروایات آورده فی الکافی نکاح المتعة والموقت باطل
وصورة المتعة ان یقول لامرأة خذی هذه العشرة لاتمتع بک ایاما وقال مالک جایز لان ابن عباس
کان یبیحها ویجعل العدة فیها حیضة انتهی موضع الحاجة من کلامه وصاحب حدائق الازهار شارح
مشارق الانوار گفته نکاح المتعة کان مباحا فی صدر الاسلام ثم صار حراما واکثر العلماء علی حرمته
وبقی مالک علی حله ودر شرح حدیث سبرة جهنی مذکور است نکاح المتعة ان یقول الرجل لامرأة اتمتع بک کذا

مده بکذا من المال وهو کان مباحاً ثم انتسخ وقد اجمعت الصحابه علی انتساخه الیه ذهب اکثر العلماء
وذهب مالك الی جوازه انتهی وقریب باین در تبیان الحقایق نیز مسطور ست وجلال الدین سیوطی در رساله
آنموذج اللبیب فی خصایص الحبیب گفته وشرع فی عهده صلعم احکام ثم نسخت فعمل بها اصحابه ولم یعمل
بها احد بعدهم منها فسخ الحج الی العمرة عند الجمهور ومتعه النساء عند اکثر الائمة انتهی وظاهر است
که لفظ اکثر الائمه اشاره است بسوی خلاف امام مالک لان غیره لم یقل به اتفاقا وانحصار الایمه فی الاربع
وشارح مختصر وقایه در شرح قول ماتن ولا نکاح المتعه نوشته وقال مالك نکاح المتعه جایز ملا یوسف اخوند
واسطی در مبحث متعه گفته فان قیل مالك یبیحها ایض قلنا هذه الادلة رد علی الرافضة وعلیه ایضاً
انتهی قال بعض اصحابنا الامامیه داداعلیه تولما زعم الخارجی الاعور الهالك السالك فی طریق
الجهل اقبح المسالك بل جزم الموافقة مع اهل الحق من مالك بجرء بالرد علیه مع انه استاذ امام
وقول علامه تفتازانی وبعض محشین هدایه ودیگر فحول علما در رساله شریفه منقول پس احتمال صدور خطا از همه
این فحول با انصاف نمیسازد بلکه مستلزم اتصاف باعتساف وصاف ستم بر جان انصاف ست وجه خامس
آنکه امام ست لیلی بر تقدیم اقاویل منکرین بر اقوال مثبتین نفرموده وبیان شاهدی بران ننموده فیکون تحکما
بحتا اما کلام جناب علامه علیه الرحمه که نقل فرموده پس منافی مطلوب مثبتین نیست همانا که منشا نقل آن عدم
ادراک مرام ووصول بمغزای کلام آن امام رفیع المقام است زیرا که مطلوب آنجناب اینست که امام مالک را
علی احدی الروایتین عنه قائل به تحریم ست وهی روایة لبعض المتاخرین وچون مراد مثبتین ایجاب جزئیست
واز کلام علامه سلب کلی مستفاد نمی شود تا مناقض آن باشد بلکه اقصی ما یستفاد منه قائل بودن ائمه اربعه است
بتحریم فی الجمله ولو علی مزعوم بعض من اهل السنه فلا تناقض بین الامرین ومثله کثیر ولا ینبئك
مثل خبیر فهی میزان الشعرانی قال الشافعی ومالك فی احدی روایته ان نکاح المتولدة من
زناه یحل مع الکراهه ودر مقام دیگر گفته ومن ذلك قول مالك والشافعی باباحة لحوم النصب
والیربوع فیه روایتان مع قول ابی حنیفة بکراهة اکلها وجای دیگر میگوید ومن ذلك قول ابی حنیفة
والشافعی فی اصح قولیه ان الهرة الوحشیة حرام مع قول مالك انها مکروهة فقط ومع قول احمد فی

احدی روایته انها مباح وفی الاخری انها حرام ودر شرح رساله مالکیه در مقام متعه میگوید وفی نسخه بعد
البناء قولان لمالك والذی رجع الیه عدم الفسخ والقولان فی المدونه انتهی بلکه این کلام بنا بر قول
فسخ تائید قائل بودن مالک بصحت نکاح متعه می نماید والا لم یحتج الی الفسخ فتامل ونظیر ما نحن فیه است
آنچه ابن حجر در فتح الباری بعد روایات جواز وطی فی الدبر وتحریم آن از ابن عمر ومالک گفته وعلی هذه
القضیة اعتمد المتاخرون من المالکیه فلعل مالکا رجع عن قوله الاول اوکان یری ان
العمل علی خلاف قول ابن عمر فلم یعمل به وان کانت الروایة فیه صحیحة علی قاعدته انتهی الحاصل
چون روایات در نقل مذهب مالک مختلف است نقل تحلیل وتحریم هر دو از وجایز وغیر متناقض باشد
اینست جواب شبهه که بسبب عدم درک مرام جناب علامه بخاطرش راه یافته اما عبارت بعض مالکیه که نقل
فرموده پس چون آنها در صدد بیان مذهب مفتی به در عصر خود بوده اند موافق معتقد متاخرین مالکیه آنرا
منقول ساخته اند وهم منکرون اباحتها لعدم اطلاعهم علی فتوی الاباحة اولغرض اخر من الاغراض
چنانچه کلام سید شوشتری باین معنی ناطق است وفاضل رشید هم آنرا نقل نموده وچون بفتوای شیخ حسین
مالکی واعتراف استاد وفاضل رشید تحقق قول باباحتش در کتب منسوبه الی مالک بشهادت دیگر فحول قول
مذکور فی الجمله بثبوت رسید پس اجماع مالکیه بر تحریم ثابت نباشد وقول بعض متاخرین شان بتحریم از درجه اعتبار
ساقط پس اسناد اباحت بسوی مالک منافی اعرفیت مالکیه بمذهبش نباشد کما توهمه من قلة التدبر
وقضیة اهل البیت ابصر بما فی البیت مسلم لکن ادخال بعض متاخرین که بر خلاف جماهیر حنفیه وبعض قضاة
مالکیه فتوی بتحریم داده اند در اهلبیت مالک کم از ادخال ازواج در اهلبیت نبی بر خلاف نص نبوی نیست
اما آنچه فرموده اند که اگر صاحب رساله روایتی از کتب مالکیه بر آورده دهد تحسین تتبع او خواهم کرد پس اولا
فاضل رشید را می باید که عبارت کتابی که وستاد الیشان آنرا ماخذ صاحب هدایه قرار داده وبفرد متشرشیعه
منسوب ساخته اند بر آورده دهند واز ما تحسین وآفرین بشنوند بعد ازان اگر حاجت تتبع دیگر خواهد بود
واحدی از امامیه اخواهش تحسین ایشان مطمح نظر خواهد شد به تتبع آن خواهد پرداخت لکن احتمال الحاق روافض
نجنان سد راه گشته که احتمال وفا بوعده تحسین بوده باشد ومعهذا هر گاه تتبع صاحب هدایه وشیخ حسین

مالکی بکار نیاید بفحص دیگری چگونه ابی برروی کار خواهد آورد و چون حنفیان این دار السلطنت دراعارهٔ کتب حنفیه ضنت وبخل می ورزند وشل کافی کلینی فتاوای حنفیه را در صندوق مقفل گذاشته اند که مبادا از ان فضیحه آمده یک دو صفحه ملاحظه فرماید وعرصه بر ما تنگ سازد پس کتب مالکیه که عزیز الوجود است کجا بهم می توان رسید که نام ونشانی ازان درین بلاد پیدا نیست حتی که سوای یک دو نسخه موطای مالک اثری از نسخ اخر ان یافته نمیشود حال آنکه نسخه های آن بسیار است چنانچه فاضل عزیز شانزده نسخه آن در بستان المحدثین مع اسامی اصحاب آن نسخ بیان نموده است وهم نوشته است که تا امام مالک زنده بود موطا مسوده بود وبعد ممات تلامذه او فراخور استعداد خود ترتیبی بران اختیار کرده رایج ساختند لهذا النسخ بسیار دارد ودر احادیث هم باهم تفاوت واختلاف موجود پس اگر فاضل رشید آن نسخ ودیگر کتب مالکیه را ارسال فرماید بعد تتبع عرض حال نموده شود شاید وفا بوعدهٔ تحسین خشک فرمایند وانچه از نقل بعضی متسننین معلوم گردیده اینست که در نسخه موطای امام محمد چنین مزبور است باب نکاح المتعة اخبرنا مالك اخبرنا الزهری عن عروة بن الزبیر ان خویلة بنت حکیم دخلت علی عمر بن الخطاب فقالت ان ربیعة بن امیة استمتع بامراة مولدة فحملت منه فخرج عمر فزعا یجر رداءه فقال هذه المتعة لو کنت تقدمت فیها لرجمت قال محمد المتعة مکروهة فلا ینبغی فقد نهی رسول الله صلعم فیما جاء فی غیر حدیث ولا اثنین وقول عمر لو کنت تقدمت فیها لرجمت انما نضعه من عمر علی التهدید وهذا قول ابی حنیفة والعامة من فقهائنا انتهی وقول او المتعة مکروهة فلا ینبغی الخ مشعر بعدم تحریم است لاسیما نظرا الی ما افاده الفاضل العزیز فی مبحث طعن القرطاس حیث قال وارشاد پیغمبر که لا ینبغی عندی التنازع نیز برهمین مدعی گواه است زیرا که لا ینبغی ترک اولی را گویند نه حرام وکبیره را اگر کسی گوید که زنا کردن مناسب نیست نزد اهل شرع ضحکه میگردد انتهی وهرگاه در فقره این حدیث حمل لا ینبغی بر کراهت فرموده اند حال آنکه هیچ عاقلی درین مقام تجویز اراده کراهت نمیتواند کرد پس در کلام امام محمد که لفظ مکروهة ولا ینبغی هردو واقع شده بطریق اولی حمل آن بر کراهت واجب پس موید قول مالک باباحت آن باشد لانه اعرف بمذهب استاذه **قوله** گوئیم فقط اهلسنت الخ

انکار انتساب تحلیل متعه را از کلام علامه فهمیدن داد دقیقه وجودت فهم دادن است کما قد عرفت **قوله** گوئیم درانمقام صاحب ساله الخ مخفی نیست فائدهٔ خامسه معنون است به اثبات انتساب حلت بسوی مالک وناشی بودن انکار منکرین اهلسنت از اعتساف وتخطیه کسیکه تخطیه صاحب هدایه نموده پس ذکر کلام صاحب هدایه برای اثبات دعوی اولین است نه ثالثه علاوه آنکه ذکر کلامش توطیه وتمهید ذکر کلام محشین است که بعد ازان مذکور گشته وقد یذکر تطفلا ما لا یقصد بالاصالة پس آنرا از قسم مصادره علی المطلوب فهمیدن از کدام قسم فهم ودانش توان فهمید **قوله** گوئیم اگر با وجود انکار مالکیه الخ گوئیم استشهاد بکلام قاضی نور الله نور الله مرقده با وجود مخالفت آن با اصل مطلب مستشهد خیلی عجیب وطریف است چه محصل آن انکار متاخرین مالکیه بسبب خوف فرق ثلثه است وچنین انکار بکار نمی آید با آنکه کلام مذکور صریح است در اعتراف قدمای مالکیه بآن فالاستشهاد به بعید عن مثل الرشید وتنصیصات منکرین معارض تصریحات مثبتین است وچنین اختلافات در نقل مذهب او اکثر واقعشده چنانچه در شرح رساله مالکیه که از نثر سحبان مانی شیخ احمد شیروانی مستعار گرفته شده مزبور است اختلف المذاهب فی وطی الزنا هل ینشر الحرمة ام لا علی ثلثة اقوال فقیل انه لا ینشرها کما قال الشیخ قاله مالك فی الموطا وبه قال جمیع اصحابه وقیل انه ینشر الحرمة کالصحیح قاله فی سماع ابی زید ورواه ابن حبیب فی واضحة قائلا رجع مالك عما فی الموطا الی التحریم وافتی به الی ان مات وقیل انه ینشر الکراهة رواه ابن المواز پس بنظر انصاف ملاحظه باید نمود که هرگاه جمیع صحابه مالک بعدم نشر قایل باشند وباز گنجایش اختلاف در مذهب او باشد پس ما نحن فیه چرا ازین باب نباشد وقول علامه علی الاطلاق مبنی بر احدی الروایات پس معاذ الله که تخطیه علامه لازم آید وبعد التنزل اگر تخطیه صاحب هدایه ودیگر اساطین مذهب تسنن اشنع من کل شنیع نزد فاضل رشید نباشد تخطیه علامه نزد امامیه که عصمت مختص بانبیا وائمه دین است بخدوحذو یم پیدا ننده چرا اشنع من کل شنیع باشد ودر ما نحن فیه دلیل ظنی هم بر ترجیح انکار نیست فضلا عن القطعی کما ظنه پس قیاس بر تخطیه بعض را که از جناب شیخ وغیر او بظهور پیوسته قیاس مع الفارق باشد وانچه فرموده پس خدا داند که بجواب سوفسطائیه آیح پس جمیع ابش آنکه سوفسطائیه انکار بدیهیات می نمایند پس اگر ما نحن فیه را از جمله

بدیهیات قرار داده اند می باید که امام سرخسی و صاحب هدایه و جماعه کثیر را سوفسطائیه قرار دهند و الاقیاس آن بر انکار بدیهی قیاس مع الفارق باشد و بطلانه بدیهی **قوله** گوئیم هرگاه از کلام علامه حلبی الخ قدم جرأة مرار او اما کلام عینی فلیس فیه عین من الصدق ولا اثر کما یظهر من کلام ابن الهمام فیما مر من انه لم یعمل علی روایة ابن عمر فی جواز وطی الدبر و ایضاً محتمل ست که امام مالک در موطا بکراهت متعه قائل بوده باشد و روایت نهی را بر نهی تنزیه محمول فرموده باشد و تشدد عمری را بر سیاست و تهدید حمل نموده باشد کما یستفاد مثله من موطا امام محمد و قد مضی انفا علاوه آنکه احتمال رجوع از موطا نیز متطرق چنانچه در موطی فتوی بعدم نشر حرمت بوطی زنا داده و ابن حبیب در واضحه تصریح برجوع او عما فی الموطی نموده کما مر نقله سابقا **قوله** گوئیم همین قسم روایات تجسیم و تشبیه الخ اصل مطلب درینمقام همین قدر بوده که روایت امری مستلزم باعتقاد ان نیست نه بیان اختصاص اهلسنت بآن و طعن برانها از حیثیت این روایات و کیف ما کان ما به التفرقه اینست که احادیث تنزیه در کتب شیعه بیش از بیش وارد و روایت تجسیم اقل قلیل بخلاف مخالفین که روایات تجسیم و تشبیه در کتب شان بسیار و روایات تنزیه بغایت قلیل و حنابله و بیرو دستگیر قائل بآن و مقبول نزد سنیان بخلاف اهل حق که قاطبة تکفیر مجسمه و مشبهه می نمایند و معهذا چون تجسیم و تشبیه در روایات کثیره اهل خلاف وارد گشته احتمال تقیه در روایات تجسیمیه که بمذهب امامیه بندرت ماثور گردیده متطرق است و امارت مجاز در امثال انا ید الله و انا جنب الله بر ظاهر کما فی قوله تعالی ید الله فوق ایدیهم و جاء ربك و الملك صفاً صفاً قال الشیخ فی بیب معنی قول الصادق من زار رسول الله کمن زار الله فوق عرشه هو ان لزائره من المثوبة و الاجر العظیم و التبجیل فی یوم القیمة کمن رفعه الله الی سمائه و ادناه من عرشه الذی یحمله الملائکة فاراه من خاصة ملائکته ما به توکید کرامته و لیس علی مظنة العامة من مقتضی التشبیه انتهی نمیدانم که ازین کلام اعتراف شیخ بدلالت حدیث بر تشبیه از کجا فهمیده اما ضرورت ملجئه بسوی ترک عمل بحدیث تحریم متعه که استفسار آن فرموده اند پس بیان آن بر عهدهٔ صاحب هدایه و قاضی خان و نظرای شان ست که اسناد اباحت متعه بسوی مالک نموده اند و معهذا قطعیت اباحت متعه بتصحیح ثابت

بالاجماع و ظنیت رافع که رافع قطعی نتواند بود کافی هست و الیضم مقالیه درینمقام مطلوب بوده بلکه مقصود محض تنظیر و استشهاد ست بر اینکه روایت شیء مستلزم اعتقاد آن نیست پس مقالیه استنباط فرمودن دلیل خوش فهمی هست فتامل **قال السید السند الوحید حکایت** متعه نمودن اکبر بادشاه ظل الله که نزد سنیان از اولی الامر واجب الاطاعت بوده بفتوای علمای مالکی بمذهب شیخ عبد القادر بیش نماز اکبر بادشاه در تاریخ بداونی در احوال سنه نهصد و هفتاد و سه نوشته اول مسئله که دران ایام پرسیدند این بود که چند زن اصیل بنکاح آوردن جایز باشد گفتند بیشتر از چهار مراة در عقد واحد جمع نتوان کرد فرمودند که چون در عنفوان جوانی تقید باین مسئله نبودیم آنمقدار که خواستیم زنان آزاد و بنده جمع کردیم حالا علاج آن چه توان کرد هر کدام چیزی میگفتند فرمودند روزی از شیخ عبد النبی شنیدیم که میگفت یکی از مجتهدان تا نه زن هم تجویز کرده هست معروض داشتند ابن ابی لیلی بران رفته اند و بعضی نظر بظاهر عبارت قول تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع تا هژده زن را داشتند اما انیمه روایتها مرجوح است و عمل را نمی شاید و چون شیخ عبد النبی را پرسیدند او همین طور جواب داد که من بیان اختلاف میکردم نه آنکه فتوی باباحت آن داده باشم و این معنی بر طبع بادشاه گران آمد فرمودند برین تقدیر شیخ بالاتفاق ورزیده بود که آن زمان چیزی دیگر میگفت و حالا دیگر می گوید و این سخن در دل جا گرفت بعد از رد و بدل بسیار و جمع بار روایات متنوع فتوی دادند که بطریق متعه آنقدر زن که میسر باشد خواستن مباح است و این در مذهب امام مالک رحمه الله جایز است و شیعه خود فرزندی را که از متعه حاصل می شود بیشتر از غیر آن دوست میدارند بر رغم اهلسنت و جماعت درینجا هم سخنان خیلی گذشت و مجملی ازان در نجات الرشید مذکور شده موطای امام مالک را نقیب خان نمود که درانجا حدیثی تصریح بر منع متعه اسناد کرده و شبی قاضی یعقوب و حاجی ابراهیم و یکدو دیگر از علما در حجره انوب تلاد در ملازمت نشسته بودند شیخ ابو الفضل معارض مشایخ شده روایاتیکه والد ماجدش جمع کرده بود در نظر آورد و درین اثنا فقیر را نیز طلب داشته پرسیدند که شما درینباب چه میگوئید عرض کردم که حاصل چندین روایات مختلفه و مذاهب گوناگون بیک سخن تمام میشود متعه نزدیک امام مالک و شیعه باتفاق مباح

ونزدیک شافعی و امام اعظم حرام مگر آنکه قاضی مالکی حکم بامضای ان بکند از زمان بمذهب امام اعظم باتفاق مباح میشود وغیر اینهمه قیل و
قال و جنگ و جدال است این سخن بسیار سخن افتاد و قاضی یعقوب در ینباب خبری چند درهم میگفت با گفتم امر یکه مختلف
فیه باشد بقضای قاضی مجمع علیه میگردد شما دران چه سخن دارید و برین دعوی مسئله قرأت فاتحه را عقب امام متشهد
ساخته تائیدات دیگر بسیار آوردم و قصه رفتن شیخ بهاء الدین ذکریا مولتانی در بغداد بملازمت شیخ الشیوخ
شهاب الدین السهروردی و اخذ قرأت فاتحه بمذهب شافعیه ازان بزرگوار و طعن علمای رسمی در حق
ایشان و امضای روایات جواز بلکه استحسان این فعل از قضاة دهلی بتفصیل باز نمودم معقول شد و قاضی
یعقوب بعجز گفت پس من چه میگویم مبارک باشد که مباح است بادشاه فرموده که قاضی حسین عرب مالکی را
در ینباب قاضی مطلق العنان ساختند و قاضی یعقوب از امروز باز معزول باشد و قاضی حسین موافق
مذهب خویش بجواز متعه حکم کرد فی الحال قاضی حسین را وکیل ساختند انتهی **قال الفاضل الرشید**
چون بنای اینحکایت و متعه کردن اکبر بادشاه بر صحت انتساب جواز آن بطرف امام مالک است و فساد
این انتساب آنفا بتفصیل هرچه تمامتر واضح شد پس فتوای شیخ عبد القادر بداونی و امثال او بجواز آن نزد
مالک و بنای تجویز متعه برای بادشاه بران جواز بنای فاسد بر فاسد باشد لیکن درینمقام بطرز دیگر گویم
که سبحان الله هرگاه اقوال و افعال اکثر خلفای عباسیه مثل هارون و مامون و غیرهما که بموجب تصریحات
قاضی نور الله شوستری در مجلس هشتم از مجالس المومنین از خلفای شیعه و متصف بعلم و فضل بودند و ظاهر است
که آنهمه متغلبه کردار خود را بزعم ناهنجار خویش موجه بوجوه شرعیه می نمودند بر شیعه حجت نشود بفعل فاسد الا
اکبر بادشاه که حرف در اسلامش هست تا به تسنن چه رسد و آن فعل بفتوای بعضی علمای دنیا طلب که همچنین
فیضی و ابو الفضل بودند و آن بعض هم محض بنابر اصلاح کردار سابق بادشاه برای خوشنودی او و پیش
آمد خود حیله بی سر و پا بنیاد نهاده باشند بر اهل سنت اقامت استدلال نموده آید انتهی اقول ظاهر انقوش
مضامین مطلوبه جناب سید در مدرکه عالیه چنانچه بایدمرتسم نشده چه عمده مقصود استدلال بفتوای قاضی
حسین مالکی است که اعرف بمذهب مالک از حنفیه بوده و بعدم نکیر دیگر بزرگان سنیان بر او بلکه تسلیم
شان فتوای او را غایة ما فی الباب انکار بعض دیگر از مالکیه معارض بقول قاضی خواهد بود و ترجیح قول قاضی

باعتضاد آن باقوال مشهوره حنفیه حاصل است و حکم بفساد انتساب اباحت بسوی مالک بین الفساد است
چنانچه سابقا بتفصیل هرچه تمامتر واضح شد و چون بنای قدح در اینحکایت بر نفی اباحت متعه نزد مالک
است و آن بوجوه سابقه منتفی پس بنای فاسد علی الفاسد باشد و اما طرز جدیدیکه بیانش فرموده اند
پس مقدوح است باینکه نزد شیعه ملوک و سلاطین که خوش اعتقاد و شیعه حقیقیه باشند هم واجب الاتباع
نیستند تا به ملاعین عباسیه چه رسد بخلاف اهل خلاف که اطاعت اولی الامر و خلفا را لازم می انگارند و انچه
فرموده که حرف در اسلامش هست تا به تسنن چه رسد عجب حرف شگرف است آن بیچاره چاره عصیان
خود را که در عنفوان جوانی و عالم بیقیدی از و سرزده بود از فقهای مسلمین می جست و از انها استفتا
و استدعای انحلال این عقده می نمود و آخر الامر بفتوای ایشان نصب قاضی مالکی فرمود و بفتوای ایشان
عمل نمود و از پنڈت ها و برهمن ها مسئله را نه پرسیده بود اگر با اینهمه بنیات بینه آنجناب را حرف در اسلام
او در آن زمان باشد پس چرا حرف در اسلام تمامی جماعت اهلسنت و جماعت آن عصر نباشد که
چنین کسی را معزول نساختند و بی خلیفه و بی پیر بسر بردند و از جانب او عهده قضا و منصب افتا میگرفتند
بالجمله بیان تفرقه درمیان این بادشاه اکبر و منافقین صحابه و یزید اکفر و امثال او که بزعم سنیان از
زمره خلفای اثنا عشر می باشند خیلی عسیر و کیفما کان فساد اعتقاد سلطان مذکور در انزمان ممنوع اگر بعد
ازان فسادی بهم رسیده باشد قادح در اسلامش دران هنگام نمی تواند شد و چون اطاعت اولو الامر
مسلمین هم جنب اطاعت خدا و رسول است پس عقوق آن منافی رشادت باشد اما اسائت ادب فاضل رشید
نسبت بهارون نارشید بعمل آوردند باوجود آنکه او امام و مقتدای مثل ابو یوسف بوده و صاحبیه غایت
زعم نابکارش در صلوة خود می نموده اند پس از منهج رشد پس بعید باری اقتدا بمتشیع هم در نماز جایز بود
فلیقتد الرشید بسلفه الصالح السدید و قد سبق ما بدلك علیه اما اتهام دنیا طلبی بسوی
شیخ عبد القادر و قاضی مالکی و دیگر حضرات سنیه حنفیه که بخلاف حدیث اذکروا موتاکم بالخیر نموده
است پس تحکم بحت و دعوای بلا دلیل است و خود انصاف فرمایند که این شنعت و لوم راجع بکدام قوم است
زیاده جسارت نمودن خالی از سوء ادب نیست **قال السید السند الوحید** حکایت متعه کردن اسلطان

فیروزشاه که از اولی الامر بود سه صد زن را که در تاریخ فرشته در احوال سلطان مذکور نوشته چون سلطان
فیروزشاه بن داؤد شاه دکهنی بهمنی رغبت تمام لفراهم آوردن زنان داشت بعلما و فضلا گفت
زیاده از چهار زن اهل عقد نمی توان کرد چاره این کار چیست بعضی گفتند پیوسته از چهار زن یکی را
طلاق گفته دیگری در عقد باید آورد و بعضی رای دیگر پیش نهادند و هیچکدام موافق طبیعت بادشاه اسلام
نیفتاده از وکالت پناه میر فضل الله تجویز پرسیدند که علاج آن چیست میر مشار الیه جواب داد که متعه
در زمان حضرت رسول صلعم و خلیفه اول بوده و در عهد خلیفه ثانی برطرف شده و با وجود آن در مذهب امامیه
که فرقه از ارباب اسلام اند مباح است اگر سلطان آنها را متعه کرده نگهدارد بهتر است و علمای سنت منکر آن
شده گفتگوی بسیار واقع شد و چون مسلم و صحیح بخاری و مشکوة حدیث در میان آوردند معلوم شد که
متعه در زمان پیغمبر بوده است هر آئینه سلطان بشعار طایفه امامیه عمل کرده در یک روز سه صد زن را
صیغه متعه گفت انتهی قال الفاضل الرشید این حکایت عجیب تر از حکایت اولی است چه در این حکایت
علی ما نقل صاحب الرساله تصریح است باینکه فیروزشاه بتجویز وکالت پناه میر فضل الله بشعار طایفه امامیه
عمل کرده در یک روز سه صد زن را صیغه متعه گفت پس دنیاطلبی و مفتی ماجن بودن میر فضل الله
که بجهت خوش آمد و ارضای بادشاه بنیاد حیله علیله نهاده از این حکایت ظاهر و باهر و حال عقیده او مخفی بر
اصاغر و اکابر برین تقدیر اگر بکر دار شخصی که بشعار فرقه امامیه عمل کرده یا بقول کسی که موافق مذهب
امامیه تجویز متعه برای او کرده مساغ استدلال باشد اقوال علمای متدینین امامیه که در فتوای اباحت متعه
مستند مفتی ماجن مذکور در این حکایت اند چه کمی دارد که اقوال آن کبار دیندار را که باعتبار جمیع سانحه خود
اعتقاد بصحت و جواز متعه دارند ترک کرده باقوال و افعال کسیکه ظاهرا بر خلاف مذهب خود محض باغراض
نفسانی نه بحکم برهانی بتبعیت علمای امامیه فتوی بجواز آن داده باشد و کسیکه بهمین غرض فاسد نه باعتبار حقیقت
و دیانت ارتکاب متعه نموده باشد استشهاد نموده آید اقول در این مقام نیز ابتنای کلام بر غفلت از مرام
چه مطلب آنست که حکایت مذکوره مشتمل است برانکه با علمای اهلسنت گفتگوی بسیار واقع شد و چون
نوبت بصحاح و مشکوة رسید حجت مالکیه مقتضا بیه میان آمد بهوالی مسکت انحصار سر انجام یافت

و میر فضل الله مفتی مثل امام مالک بشعار امامیه عمل کرده و از همین دنیاطلبی و مفتی ماجن بودن میر فضل الله
چگونه بثبوت رسید و هرگاه مثل ابو یوسف احد صاحبیه بجهت خوش آمد هارون که متهم بتشیع و جائر
و فاسق بوده بنیاد حیله علیله نموده حلیلهٔ اب را برای ابن حلال سازد و ماجن و دنیاطلب نباشد پس بیچاره
میر فضل الله چه قصور نموده و چون غرض از ذکر چنین حکایت محض تائید و اعتضاد است نه استدلال و
احتجاج پس ایراد بر این حکایت در این مقام مقام استبعاد باشد و بنای تائید بر سکوت حضرات اهلسنت و عدم
انکیر ایشان بر فتوای میر مذکور است و مستند ش حجت مالکیه و اخبار صحاح و مشکوة است نه اقوال امامیه
کما یستفاد من کلامه مگر آنکه العیاذ بالله همه حضرات سنیه آن عهد دنیاطلب و مرتشی بوده باشند و هی
عنده اشنع من کل شنیع و افظع من کل فظیع علاوه آنکه بر دعوی ماجنیت دلیلی و برهانی می باید
همینکه شخصی مخالف مرضی حضرات حنفیه سخن حق بگوید ماجن شود یعنی چه و حکم برهانی زیاده از اینکه اصل
اباحت بالاجماع و التواتر من الاخبار ثابت و ناسخش محل نزاع است چه می تواند شد و توهم اجماع کما
یلمح الیه بعض کلامه مدخول است بتحقق خلاف از مثل ابن عباس و دیگر صحابه و تابعین و فرقه امامیه
چنانچه قول میر فضل الله که در مذهب امامیه که فرقه از ارباب اسلام اند مباح است اشعاری بقدح
در اجماع دارد و وهم ظاهرش اینست که او از جمله امامیه نبوده و الا بچنین طرز ذکر فرقه حقه نمی نمود پس
حال عقیده او ظاهر باشد نه مخفی بر اصاغر و اکابر چنانچه بنابر ظهور تسنن او فاضل رشید
خود نیز با وجود تشکیک در اول کلام اعتراف بان در آخرش نموده حیث قال
باقوال و افعال کسیکه ظاهرا بر خلاف مذهب خود الی اخره فتامل
فقد لقی بعد خبایا فی الزوایا و بانقع نظر ازین میگوئیم که چون
مستندش کتب صحاح ست و حجت مالکیه فیکون
کافیا و لو کان رافضیا

تمت

برکسیکه آنرا حرام ساخته بود قال الفاضل الرشید آین روایت معارض ست بروایتیکه امام محمد صاحب امام اعظم در کتاب الآثار در باب من تزوج المتعة از ابن مسعود روایت کرده اخبرنا ابو حنیفه عن حماد عن ابراهیم عن ابی مسعود فی متعة النساء قال انما رخصت لاصحاب محمد صلعم فی غزاة لهم شکوا الیه فیها العزوبة ثم نسختها آیة النکاح و المیراث و الصداق انتهی و علی التنزل گوئیم این حدیث دلالت بر مشروعیت متعة فی الجملة ای فی بعض الاوقات دارد نه بر عدم منسوخ بودن آن در زمان آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم چه مفاد لفظ فکان احدنا ینکح المرأة بالثوب الی اجل وقوع متعه ست فی الجملة نه بقای مشروعیت آن در تمامی عهد آنحضرت و نسخ آن از حضرت عمر و تلاوت عبد الله بن مسعود آیه یا ایها الذین آمنوا الخ درین مقام دال بر مشروعیت آن فی الجمله ست و احکام مشروعیت فی الجملة در وقت آن از طیبات ست پس مراد ابن مسعود از قرارت آیه مذکوره درین مقام آنست که متعه در وقتی که مامردم ارتکاب آن کرده ایم از طیبات بود پس متوهمی حال سابق آن را بر حال لاحق آن قیاس نکند و برای دفع همین قسم توهم کریمه وما کان الله لیضیع ایمانکم نازل شده کما یظهر بالرجوع الی التفاسیر و احدی از اهل اسلام اعتقاد خباثت متعه در وقت حلت آن نمیدارد و اگر تسلیم کنیم که مفاد این روایت بقای حکم متعه در تمامی عهد کرامت مهد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم پس این بقا مطابق زعم ابن مسعود خواهد بود نه در واقع و در قرن اول وضوح نسخ بعضی امور بجهة قرب عهد نسخ بر بعضی اشخاص مستتر نمی‌بست چنانکه نسخ تطبیق بین الیدین در حالت رکوع بعضی صحابه را معلوم نبود پس اگر بر ابن مسعود نیز نسخ حکم متعه تا ذکر این کلام واضح نشده باشد مقام استبعاد نیست و معهذا گوئیم هرگاه نزد اهلسنت و شیعه از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی و نزد اهلسنت باجماع صحابه منسوخیت متعه از آنحضرت مرویست پس قایل بودن ابن مسعود ببقای آن مع در یکس دیگر خلاف خواهد بود و نه اختلاف پس بمقابله احادیث صحیحه کثیره و اجماع صحابه کبار که جناب امیر ابرار سر امد آن اخیار بوده قول ابن مسعود ساقط الاعتبار اقول ذکر روایت معارضه از کتب خود بمقابله خصم غریب ست این خود ظاهر ست

اعلان

کتاب ضربت حیدریه کی حق تالیف ورثه جناب رضوانمآب حشره الله مع السادات الاطیاب نے که جو جواب شوکت عمریه مین تصنیف فرمای ہے اس خاکسار عبد ذلیل بنده سید سخاوت حسین اثنا عشری مالک مطبع مجمع العلوم کو عنایت فرمایا ہے کوی صاحب مطبع و تاجران کتب بغیر اجازت اس نحیف کے قصد طبع کا نفرمائین عوض نفع کے نقصان نه اوٹھاوین جن صاحبونکو خریداری منظور ہووے بذریعه عنایت نامه بیڑکے طلب فرماوین بغیر قیمت و محصول ڈاک کتاب روانه نکیجاے گی ہمدست اثنا عشری کے یه کتاب فروخت ہوگی اہل تسنن کو کتاب ندی جایگی بغیر مہر کے کوئی صاحب کتاب کو خرید نکرین کروه مال مسروقه ہے فہرست کتاب جو که اس مطبع مین مل سکتی ہین معه تفصیل محصول ڈاک

ضربت حیدریه جلد اول جو ختم ہو چکی ہی				ضربت حیدریه جو زیر طبع ہی بطور پیشگی			
کاغذ اروی دیسی		کاغذ ولایتی		کاغذ اروی دیسی		کاغذ ولایتی	
۱۳ معہ		۱۰ للعہ		۱۳ صہ		۲ ہے	
کتاب	محصول	کتاب	محصول	کتاب	محصول	کتاب	محصول
معہ	۱۲	للعہ	۱۰	صہ	۱۳	عہ	۱۰

معراج المؤمنین طہارت و صلواة فارسی جناب مفتی صاحب ۲ جلد عہ ۱۴

حاشیه محرر بسند ۹

عملیه معراج المؤمنین طہارت و صوم اردو جناب مفتی صاحب ۲ جلد ۱۲

مثنوی طلسم الفت معه تصویرات ۱۲

مطبع مجمع العلوم باہتمام سید سخاوت حسین واقع شہر لکھنو مطبوع شد

باسمہ سبحانہ

شایقین علم کلام اور معویدین دین حضرات ائمہ علیہم السلام خصوصاً امرائی عظام اور روسا کرام کو مژدہ ہو کہ جلد اول کتاب لاجواب ضربت حیدریہ تصنیف منیف و تالیف لطیف سمی حضرت خیر البریہ یعنی جناب قبلہ و کعبہ حجۃ الاسلام والمسلمین سلطان العلماء والمجتہدین آیۃ اللہ فی العالمین المولی الاعظم الاوحد جناب مولانا السید محمد رضوانمآب حشرہ اللہ مع السادۃ الاطیاب کہ جو جواب کتاب شوکت عمریہ مولفہ مولوی رشید الدین خاں صاحب شاگرد رشید شاہ عبدالعزیز دہلوی کی ہے بکمال جد و جہد و تنقیح و تصحیح مطبوع ہو کر ختم ہوئی اب بتائید یزدانی طبع جلد ثانی آغاز ہے مگر بسبب فقدان مصارف تتمہ مطبع بذا خدمات بابرکات مومنین کرام اور روسائے عظام میں عرض پرداز ہے کہ جن حضرات نے شرکت چندہ میں فرمائی ہے وہ بمقتضائے ہمت مردانہ اپنا اپنا زر چندہ بہت جلد مرحمت فرمائیں کیونکہ جبتک یہ روپیہ نہ ملے گا ایندہ مطبع کا کام ہرگز نہ چلے گا اگر کتاب ناقص رہجائیگی محنت برباد ہو گی حسرت کچھ کام نہ آئیگی اور جن بزرگوار ونے ابھی تک شرکت نہیں کی وہ بتقاضائے سود دین اپنی علو ہمت کو کام فرمائیں از سر نو شریک چندہ ہو جائیں کہ ہنوز مقدار کل زر چندہ کی بشرط وصول بھی کامل نہیں ہاں جن حضرات کی عنایت سے اوسکی تکمیل کا یقین ہے کہ اسکی تکمیل گویا درحقیقت تکمیل دین ائمہ معصومین ہے اور قیمت جلد اول جو تیار ہے حسب تفصیل ذیل درج اشتہار ہے فقط

قیمت کتاب مطبوع جو دو قسم کی چھپی ہے محصول ڈاک		قیمت کتاب ضربت حیدریہ جلد ثانی جو کہ زیر طبع ہے بطور پیشگی	
قسم اول مطبوعہ کاغذ ولایتی	قسم دوم کاغذ ولایتی	قسم اول کاغذ گنتہ اولی دیسی	قسم دوم کاغذ ولایتی
فی جلد معہ ۱۳ قیمت کتاب محصول ڈاک ۱۲	فی جلد للعہ ۱ قیمت کتاب محصول ڈاک	فی جلد صہ ۱۳ قیمت کتاب محصول ڈاک	فی جلد سے ۲ قیمت کتاب محصول ڈاک ۱۰

سید سخاوت حسین اثنا عشریہ مالک مطبع